ماشاء الله لا قوة الا بالله

الجـــزء الثـ[illegible]

من الكتاب المسمى [illegible] شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج

المت[illegible] تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى

سنة [illegible]٨١ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحي

الحنفية والشافعية رحمهما

الله ونفع بهما

٣

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ المسمى نهاية السول

في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥ رحمهما الله

(تنبيـــــه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخابر الشيخ فرج الله زكي

الكردي بالجامع الازهر الشريف بمصر

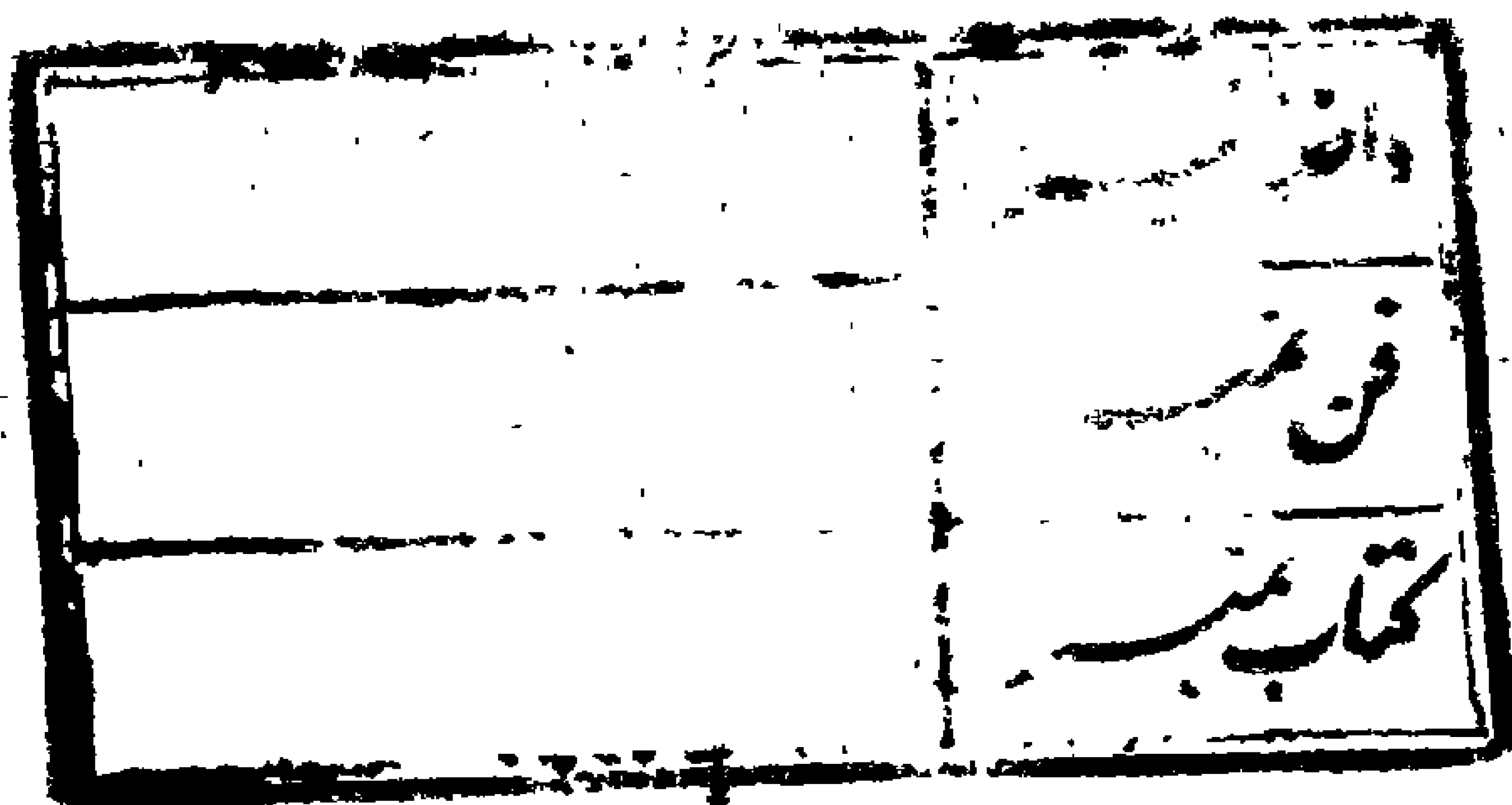
الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٧

هجرية

(بالقسم الادبي)



ومن يتوكل على الله فهو حسبه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿فصل فى التعارض﴾

وأشار الى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالبه فى الآحاد) و (هو) أى التعارض لغة (التمانع) على سبيل التقابل تقول عرض لى كذا اذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمى السحاب عارضا لانه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالارض (وفى الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر) وفيه المعنى اللغوى كما هو ظاهر (فعلى ما قبل) والقائل غير واحد من مشايخنا كفخر الاسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه والزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما عرف فى المنطق وردّت الى الاضافة والجميع الى وحدتى المحكوم عليه وبه والى وحدة النسبة الحكمية كما عرف فى المنطق أيضا فالتعارض (لا يتحقق فى) الاحكام (الشرعية للتناقض) حينئذ والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجح) أحدهما اذا وجد المرجح له (أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محمل بطريقة يتحقق (معناه) أى التعارض (ظاهرا) أى يكون التعارض المذكور ظاهر اقتضاء الدليلين (لجهلنا) بالمتقدم منهما (لا) حقيقته (فى نفس الامر) كما أشار اليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق) فيفرع عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لان المبوّب له صورة المعارضة لا حقيقتها لاستحالتها

على

قال

﴿الباب الثانى فى أركانه﴾

اذا ثبت الحكم فى صورة لمشترك بينها وبين غيرها تسمى الاولى أصلا والثانية فرعا والمشترك علة وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم فى الاصل أصلا والامام الحكم فى الأولى أصلا والعلة فرعا وفى الثانية بالعكس وبيان ذلك فى فصلين

﴿(الفصل الاول فى العلة وهى المعرّف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور قلنا تعريفه فى الاصل وتعريفها فى الفرع فلا دور) أقول شرع المصنف فى بيان أركان القياس وهى أربعة الاصل والفرع والوصف الجامع بينهما وحكم الاصل فان قيل أهملتم خامسا وهو حكم الفرع قلنا أجاب الآمدى بأن حكم الفرع ثمرة القياس فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه وهو دور وفيه نظر فان ثمرة القياس انما هو العلم بالحكم لا نفس الحكم فالأولى أن يجاب بأن حكم الفرع فى الحقيقة هو حكم الاصل وان كان غيره باعتبار المحل كما تقدم فى تعريف القياس ثم ان المصنف لما بين الحكم فى أول الكتاب لم يتعرض

على الشارع فلا معنى لتقييدها بتحقق الوحدات لانها حينئذ المعارضة الممتنعة والكلام فى اعطاء أحكام المعارضة الواقعة فى الشرع وهى ما تكون صورة فقط مع الحكم بانتفائها حقيقة وقوله أيضا (ولا يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة) لا كما قيل يشترط لان الاضعف بالنسبة الى الاقوى فى حكم العدم فلا تماثل بينهما الا انه بناء على التعارض حقيقة وقوله أيضا (ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر ان علم تأخر أحدهما عن الآخر (فنعه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنيين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره وعلله العلامة الشيرازى بانه اما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الاثبات أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين النقيضين فى طرف النفى أو باحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تحكم) بجريان هذا التعليل بعينه فى الظنيين أيضا على أن الكلام فى صورة التعارض لا فى تحققه فى الواقع وهى كما توجد فى الظنيين توجد فى القطعيين وفى القطعى والظنى (والرجحان) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما فى خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما فى القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أى التماثل بين الدليلين فى الثبوت السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها ولا سيما على قول الجصاص وان كانت لا تماثله من حيث اكفار جاحده على ما هو الحق كما سلف فى موضعه (فلا يقال النص راجح على القياس) لان رجحان النص على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أولا (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدم) النص عليه فانه يقال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما فى نفس الامر (اذ حكمه) أى التعارض صورة (النسخ ان علم المتأخر) فيكون ناسخا للمتقدم (والا) اذا لم يعلم المتأخر (ف) الحكم (الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما ان أمكن اذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لان اعمال كليهما فى الجملة حينئذ أولى من الغاء كليهما بالكلية (والا) اذا لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أى المتعارضان (الى ما دونهما) من الادلة (على الترتيب ان كان) أى وجد ما دونهما بان كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت ولم تكن متعارضة فان لم يوجد فى ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الاسلام تركت الى القياس وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصار اليه أولا منهما ولفظ السرخسى يصار الى ما بعد السنة فيما يكون حجة فى حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابى أو القياس الصحيح فقيل فى الاول اشارة الى تقديم القياس وفى الثانى اشارة الى قول الصحابى لان التقديم فى الذكر يدل على شدة العناية وفى التقويم وان كان بين السنتين فالميل الى قول الصحابى ثم الى الراوى انتهى وعليه مشى المصنف كما سترى ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابى مقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتساقط المتعارضان حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما ممكن الى ما دونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتنافى بينهما وبأحدهما عينا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة فى العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذى يعمل به وهو ما دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير الى ما دونهما حينئذ لان الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد فيها ذانك الدليلان ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة (والا) اذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض فى الجميع (قررت الاصول) أى يجب العمل بالاصل فى جميع ما يتعلق بالمتعارضين (أما) فى التعارض (فى القياسين) اذا وقعت الحاجة الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أدى تحرى المجتهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهر له أن (لا

هنا الى بيانه واقتصر على بيان الاركان الثلاثة فقال انه اذا ثبت الحكم فى صورة لامر مشترك بينها وبين صورة أخرى كثبوت الحرمة فى الخمر للاسكار المشترك بينها وبين النبيذ فان الصورة الاولى وهى الخمر تسمى أصلا والصورة الثانية وهى النبيذ تسمى فرعا والمشترك وهو الاسكار يسمى علة وجامعا وهذا هو رأى الفقهاء ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الآمدى انه الاشبه لافتقار النص والحكم الى المحل بالضرورة من غير عكس وجعل المتكلمون الاصل هو دليل الحكم فى الذى سميناه أصلا كالدليل الدال على تحريم الخمر فى مثالنا وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه به كتحريم الخمر وفى بعض الشروح أن فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم النبيذ قال وهو صحيح أيضا لان فرع الفرع فرع فعلى هذا يتفق الاصطلاحان ولعل المصنف انما أهمل بيان فرعه لذلك وما قاله من الاتفاق ممنوع لان الفرع فى الاول هو المحل المشبه لا حكمه وقال الامام القياس مشتمل على أصلين وفرعين

ترجيح) ولا يسقطان لاداء تساقطهما الى العمل بلا دليل شرعى بعد القياس يرجع اليه فى معرفة حكم الحادثة الذى هو مضطر الى معرفته والعمل بلا دليل شرعى باطل وكل من القياسين حجة فى العمل بلا وضع الشارع إياه للعمل به لا فى اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب أن يثبت الخيار من غير تحر كما فى الكفارات ومن حيث الثانى وجب أن يسقطا كما فى النصين لان أحدهما خطأ وهو لا يدرى فوجب العمل من وجه وسقط من وجه فقلنا يحكم رأيه ويعمل بشهادة قلبه لان لقلب المؤمن نورا يدرك به ماهو باطن لا دليل عليه كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله رواه الترمذى ثم اذا عمل بأحدهما بالتحرى ليس له أن يعمل بالآخر لصيرورة الذى عمل به هو الحق عند الله والآخر خطأ فى الظاهر فلا يجوز له أن يعمل به الا بدليل فوق التحرى كان يتبين نص بخلافه لظهور خطئه حينئذ حيث اجتهد فى المنصوص عليه واذا لم تقع حاجة الى العمل يتوقف فيه وقال الشافعى يعمل بأيهما شاء من غير تحر ولهذا صار له فى المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا فى مسئلة واحدة فانما كانتا فى وقتين احداهما صحيحة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخيرة منهما ودفع العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما فى العمل جمع بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يصار عنهما الى القياس) أى قولهما اما أن يكون فيما يمكن فيه الرأى أولا ففيما يمكن حمل تعارضهما أن يترجح أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لان عملهم حينئذ عن رأى لانهم لما لم يحتجوا بالسمع ظهر أنهم اختلفوا عن اختلاف رأى ولا رأى فى الشرع الا القياس فصار قولاهما كقياسين تعارضا ولا مرجح وفى ذلك يعمل بأيهما شاء فكذا هذا فان قيل جاز أنا لو صرنا الى القياس ظهر لنا قياس آخر غيرهما قلنا قدمنا أن اجتهاد الصحابى مقدم على اجتهاد غيره فهو كالدليل الراجح بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم بمرجوحيته بالنسبة الى القياسين اللذين هما قولاهما فلا يجوز أن يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث فلا فائدة فى المصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة فى الكتب انه لا يصار فى معارضتهما الى القياس بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف (والجمع فى العامين يحمل كل على بعض) كاقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحربيين والثانى على الذميين (أو) على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذا لم يكونوا ذمة فى الاول واذا كانوا ذمة فى الثانى (وكذا الجمع (فى الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (وفى العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود (كالخراج من تحريم ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام موجود (كمن اباحة) أى الخراج منها (فبالخاص) أى فالعمل به (فى محله) أى الخاص نفسه (والعام) أى والعمل به (فيما سواه) أى سوى محل الخاص (فيتحد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه على الشافعية تخصيص العام بالخاص وعلى الحنفية حمل لدفع التعارض اذا تعذر الترجيح ومعرفة المتأخر لينسخ الآخر ذكره المصنف أما لو وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أو للخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يخال) أى يظن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الاعمال أولى من الاهمال وهو) أى الاعمال (فى الجمع) بين العام والخاص كما هو غير خاف لا فى ترجيح أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستقراء خلافه) أى دال على عدم اطراد تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قدم عام استنزهوا) البول (على) خاص (شرب العرنيين

فالحكم الذى فى الصورة الاولى كتحريم الخمر أصل للعلة التى فيها والعلة فرع عنه وأما فى الصورة الثانية وهو النبيذ فان الامر بالعكس أى تكون العلة التى فيه أصلا للحكم والحكم فرع عنها وهذه الاصطلاحات راجعة الى قولنا الاصل ما يبنى عليه غيره فأما رجوع الاولين اليه فظاهر وأما الثالث فلان اثبات علة الحكم فى الخمر متوقف على الحكم لانا ما لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته بخلاف النبيذ فان اثبات الحكم فيه متوقف على العلة لكن هذا انما يظهر فى العلة المستنبطة خاصة (قوله وبيان ذلك الخ) لما بين الاركان الثلاثة تبيينا اجماليا شرع فى تبيينها مفصلة فعقد لذلك فصلين الاول فى تعريف العلة وبيان انقسامها وأحكامها والثانى فى شرائط الاصل والفرع وقدم الكلام على العلة لانها الركن الاعظم وقد اختلفوا فى تفسيرها فقال الغزالى العلة هى الوصف المؤثر فى الاحكام بجعل الشارع لا لذاته وقد تقدم ابطاله فى تقسيم الحكم وقالت المعتزلة هى المؤثر لذاته فى الحكم وهو

أبوال الابل) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين فى آخر البحث الرابع من مباحث العام (لمرجح التحريم) لشرب أبوال الابل وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع امكان حمله) أى عام استنزهوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب اليه مبيحه مطلقا كمحمد وأحمد رحمهما الله أو للتداوى فقط كأبى يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين فى مسئلة تخصيص السنة بالسنة (لمرجح الوجوب) للعشر فى كل ماسقته السماء أوسقى سيحا قل أو كثر وهو أبو حنيفة (مع امكان نحوه) أى حمل ماسقته السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كما ذهب اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفى تقديمه) أى الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا بيان للمخالفة لا لما أطبق والا لكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الآحاد المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى الجمع بين المتعارضين ظاهرا (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أى الحنفية (فى تقديم النص على الظاهر تعارضا فيما وراء الاربع) من النساء بملك النكاح للاحرار (أى) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلكم) فانه ظاهر فى حل الاكثر من الاربع (ومثنى الخ) أى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانه نص على قصر الحل على الاربع (فيرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص (اتفاق منهم) أى الحنفية (عليه) أى نفى الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جمعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم اعمال الراجح فى جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الراجح وهو النص فى كل معناه وهو قصر الحل على الاربع ثم حمل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أى الحنفية هذا الاصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار اليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره (منعناه) لان هذه الاصول ليست الا من تصرفات العقول فلكل أحد أن يبدى وجها عقليا ويعمل به ويدفع غيره ان أمكنه كما ذكرناه وقولهم الاعمال أولى الخ ان أريد مع المرجوحية منعناه لانه نقض الاصول ومكابرة العقول وان أريد عند عدم الرجحان فيقدم على المصير الى ما دونه فنعم ذكره المصنف هذا والذى فى الميزان المخلص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع الى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس لان شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه وكذا اذا كان لاحد الخبرين من الآحاد أو لاحد القياسين رجحان على الآخر بوجه من وجوه الترجيح لان العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الراجح ولكن هذا انما يستقيم بين خبرى الواحد وبين القياسين لان كلا منهما ليس بدليل موجب للعلم وانما يوجب الظن أو علم غالب الرأى وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح فأما بين النصين كتابا وسنة متواترة فى حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لان العلم بثبوتهما قطعى والعلم القطعى لا يحتمل التزايد فى نفسه من حيث الثبوت وان كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور الا اذا وقع التعارض فى موجبيهما بأن كان أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع الى الشرط بأن لا يثبت التنافى بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقيد والاطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين اذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فاما أن لا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ ففى الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجازا ما أمكن وفى العامين من

مبنى على التحسين والتقبيح وقد تقدم ابطاله أيضا وقال الآمدى وابن الحاجب هى الباعث على الحكم أى المشتمل على حكمة صالحة لان تكون مقصود الشارع من شرع الحكم وقال الامام انها المعرف للحكم واختاره المصنف فان قيل العلة المستنبطة انما عرفت بالحكم لان معرفة كونها علة للحكم متوقف على معرفة الحكم بالضرورة فلو عرف الحكم بها لكان العلم بالحكم متوقفا عليها وهو دور واحترزنا فى السؤال بالمستنبطة عن المنصوصة فان معرفتها غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص وأجاب المصنف بأن تعريف الحكم بالعلة انما هو بالنسبة الى الاصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة الى الفرع فلا دور لاختلاف الجهة وهذا الجواب يلزم منه زيادة قيد فى التعريف فيقال ان العلة هى المعرف لحكم الفرع أى الذى من شأنه أنه اذا وجد فيه كان معرفا لحكمه وقد أورد بعضهم على التقييد بهذه الزيادة ايرادات ضعيفة فأعذرها قال (والنظر فى أطراف الاول فى الطرق الدالة على

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والاطلاق وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص والتقييد والحمل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان أولى والمعتزلة بالتناسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان حملوه على التناسخ يجب العمل به وان حملوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بأن عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما خاصا والآخر عاما فان عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص به وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان ورداً معاً وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص وهذا قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية يبنى العام على الخاص في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا العام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا يتوقف في حق الاعتقاد و يعمل بالنص العام بعمومه ولا يبنى على الخاص وتوجيه هذه الاقوال مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أي الذي (بين قراءتي آية الوضوء من الجر) لابن كثير وأبي عمرو وحمزة (والنصب) للباقين (في أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أي الرجلين كما هو ظاهر قراءة الجر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بوامسحوا المقدر الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رؤسكم) ولعل فائدته التحذير من الاسراف المنهي عنه اذ غسلهما مظنة له لكونه بصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا للتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح وانما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد (أطبق من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم وعلي رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الاشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن عازب رواه أحمد وأبو بكرة رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدام بن معد يكرب وكعب بن عمرو اليامي والربيع بنت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وممن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حميد وابن عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم ابن غزية الانصاري وأبو الدرداء وأم سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت

العلية الاول النص القاطع كقوله تعالى في الفيء كيلا يكون دولة وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لاجل البصر وقوله انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافة والظاهر اللام كقوله تعالى لدلوك الشمس فان أئمة اللغة قالوا اللام للتعليل وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا وان مثل ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا وقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات والباء مثل فبما رحمة من الله لنت لهم أقول النظر المتعلق بالعلة منحصر في ثلاثة أطراف لان الكلام اما في الطرق الدالة على العلية أو في الطرق الدالة على ابطال العلية أو في أقسام العلية فأما الطرق الدالة على العلية فهي تسعة الاول النص قال الآمدي وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم وقسمه المصنف تبعا للامام والآمدي الى قاطع وهو الذي لا يحتمل غير العلية وظاهر وهو الذي يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا وفي التقسيم تطرفان

رواه الدارقطنى فبلغت الجملة أربعة وثلاثين وباب الزيادة مفتوح للمستقرئ ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذى يمنع العقل تواطئهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه صلى الله عليه وسلم ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جرا حتى بلغنا وليس معنى التواتر الا هذا (وتوارثه) أى ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أى لاخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن يليهم وهكذا الى الصحابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحى فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين ثم النسخ فى المسح المقدر لهما فى الآية منتف اتفاقا فتعين تجوزه فيهما عن الغسل لامكانه والجاء الدليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أى عن جر الارجل بالمجاورة لقوله برؤسكم (اذ ليس) الجر بها (فصيحا) أى قال لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفى مثله) أى تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل (الثانى وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الاول كأنه) أى متعلق الفعل الاول (متعلقه) أى الفعل الثانى كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا اذ الاصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا فحذفا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما والآية من هذا القبيل أى امسحوا رؤسكم واغسلوا أرجلكم فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعيد الاغضاء عن المناقشة فى أنه لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح بوقوعه فى نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحور عين فى قراءة حمزة والكسائى الى غير ذلك وفى أنه لا حذف فى النظيرين المذكورين بل ضمن متقلدا معنى حاملا وعلفتها معنى أنلتها والتزم على هذا صحة علفتها ماء باردا وتبنا لما ألزم به لقول طرفة

* لها سبب ترعى به الماء والشجر * (غلط) منه وهو خبر انفصال (اذ لا يفيد) هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة فى القرآن (الا فى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر فى علفتها وسقيتها (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكر تكون الارجل منصوبة لانها معمول اغسلوا المحذوف فحين نزل الى الجر الذى هو المشاكل لاعراب الرؤس (فلا يخرج) جرها (عن الجوار) بجر رؤسكم فما هرب منه وقع فيه (وما قيل) أى وما فى التلويح علاوة على ما تقدم أولا (فى الغسل المسح) وزيادة (اذ لا اسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه) أى الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينتظمه وانما ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو مطلق الاصابة وهى انما تسمى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أى الرجلين بالعطف (على وجوهكم) فى القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو احداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال (والجر) لارجلكم (للجوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أى الجر (فيهما) بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رؤسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فان محله النصب (ويترجح) هذا (بانه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر فى الفصيح واعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبى (لا الجوار) فانه فى العطف شاذ اذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ (و) منه ما بين (قراءتى التشديد فى يطهرن) لحمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عباس من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (المانعة) من قربانهن (الى الغسل والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (الى الطهر) أى الانقطاع (فيحل) قربانهن (قبله) أى الاغتسال (بالحل الذى انتهى ما عرضه من الحرمة فتحمل ثالث) أى فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على ما دون الاكثر) من مدة الحيض الذى هو العادة لها لينتأكد جانب الانقطاع به أو بما يقوم

دلالات الالفاظ لا تفيد اليقين عند الامام كما تقدم غير مرة وأيضا فقد ذكر المصنف وغيره فى تقسيم الالفاظ أن الظاهر قسيم النص لا قسم منه ثم ان القاطع له ألفاظ منها كى كقوله تعالى فى الفئ * كيلا يكون دولة أى انما وجب تخميسه كى لا يتداوله الاغنياء بينهم فلا يحصل للفقراء منه شئ ومنها لاجل كذا أو من أجل كذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستئذان لاجل البصر وكقوله عليه السلام انما نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لاجل الدافة أى لاجل التوسعة على الطائفة التى قدمت المدينة فى أيام التشريق والدافة بالدال المهملة مشتقة من الدفيف وهو السير اللين ومنه قولهم دفت علينا من بنى فلان دافة قاله الجوهرى ومنها ما ذكره فى المحصول وهو قولنا لعلة كذا أو لسبب أو لمؤثر أو لموجب وأهمله المصنف لانه فى معنى لاجل ومنها اذن وقد ذكرها ابن الحاجب وأما الظاهر فثلاثة ألفاظ أحدها اللام كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فان أهل اللغة قد نصوا على انه للتعليل وقولهم فى الالفاظ حجة وانما

مقامه على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم فانه ينقطع تارة و يدر أخرى والوقت صالح له (وهذه) أى
قراءة التخفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض لانه انقطاع بيقين وحرمة القربان انما كانت
باعتبار قيام الحيض فلا يجوز تراخيها الى الاغتسال لادائها الى جعل الطهر حيضا وابطال التقدير
الشرعى ومنع الزوج من حق القربان بدون العلة المنصوص عليها وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل
انما يتم هذا التخلص أن لو قرئ فاذا اطهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا تطهرن بالتشديد ليكون التخفيف
موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت أن المراد الجمع بين الطهر والاغتسال بالقراءتين
أجيب بالمنع وليس المراد الجمع بينهما فيهما لما ذكرنا من اللازم الممنوع فيحمل فاذا تطهرن فى حتى
يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا (وتطهرن بمعنى طهرن) غير مستنكر فان تفعل يجىء بمعنى
فعل من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (فى صفاته تعالى) اذ لا يراد به صفة تكون باحداث
الفعل (وتبين) بمعنى بان وظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم
المشترك ان كان يطهرن حقيقة فى الانقطاع كما فى الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا
فى الانقطاع ودفع بالمنع لان ارادة الانقطاع حال اختيار التخفيف وهو فى هذه الحالة ليس له معنى
غيره وارادة الاغتسال حال اختيار التشديد وهو فى هذه الحالة ليس له معنى غيره والحالتان لا يجتمعان
اذ لا يقرأ بهما فى حالة واحدة فلا جمع بينهما اذ من شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أى
المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أى حمل قراءة التخفيف على مجرد
الانقطاع على الاكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال (اذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق
الزوج) فى الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من ذلك وهو الحيض (مع قيام المبيح)
وهو الحل الاصلى الثابت قبل عروض هذا المحرم بخلاف حملها على الاغتسال فانه يوجب ذلك
فالقول بان ذلك الحمل متعين أحق من أنه أقرب ثم هذا جمع من قبل الحال كما سيفصح به المصنف
(و) منه (بين آيتى اللغو) فى اليمين وهى عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو
بخلافه وعند الشافعى وأحمد فى رواية كل يمين صدرت عن غير قصد فى الماضى وفى المستقبل (تفيد
احداهما) أى لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة
بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أو حال يتعمد الكذب به (لانها مكسوبة) أى مقصودة بالقلب
(والاخرى) أى لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (عدمه)
أى أن لا يؤاخذ بالغموس (اذ ليست) الغموس (معقودة) لان العقد قول يكون له حكم فى
المستقبل كالبيع ونحوه وقد قوبلت باللغو فيكون اللغو الخالية عن الفائدة واللغو بهذا المعنى ثابت
قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا واذا مروا باللغو مروا كراما (فدخلت) الغموس فى هذه الآية (فى
اللغو لعدم الفائدة التى تقصد اليمين لها) شرعا وهى تحقيق البر والصدق فى الغموس اذ لا يتصور فيها فلا
يكون مؤاخذا بها (وخرجت) الغموس (منه) أى من اللغو (فى) الآية (الأخرى) ودخلت
فى المكسوبة (بشمول الكسب اياها) أى الغموس فيكون مؤاخذا بها (وأفادت) هذه الآية الاخرى
(ضدية) حكم (اللغو) وهو المؤاخذة (للكسب) أى لان حكم اللغو عدم المؤاخذة (فهو)
أى اللغو هنا (السهو) فتعارضتا فى الغموس حينئذ (والتخلص) من هذا التعارض (عند الحنفية
بالجمع) بينهما (بان المراد بالمؤاخذة) الثابتة للغموس (فى) الآية (الاولى) المؤاخذة (الاخروية)
وهى العقاب (وفى الثانية) أى والمراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس فى الآية الثانية المؤاخذة
(الدنيوية بالكفارة) فتغايرت المؤاخذتان فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن
القصد و بالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين المؤاخذة (الاخروية) والغموس فى المكسوبة لا فى

لم يكن قاطعا لاحتماله الملك
والاختصاص وغير ذلك
من المعانى المذكورة فى علم
النحو فان قيل لو كانت
اللام للتعليل لم يستعمل
فيما لا يصح فيه التعليل
كقوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم فان جهنم ليست علة
فى الخلق وكقول الشاعر
له ملك ينادى كل يوم
لدوا للموت وابنوا للخراب
فان الموت ليس علة للولادة
وكذلك الخراب ليس علة
للبناء بل اللام هنا للعاقبة
يعنى أن عاقبة البناء
الخراب وعاقبة الولادة
الموت وعاقبة كثير
من المخلوقات جهنم وأجاب
المصنف بانه لما ثبت كونها
للتعليل وتعذر الحمل
عليه ههنا كان حملها على
العاقبة مجازا فانه خير من
الاشتراك ووجه العلاقة
أن عاقبة الشئ مترتبة
عليه فى الحصول كترتب
العلة الغائية على معلولها
(فقوله والظاهر) معطوف
على القاطع (وقوله
اللام) اما بدل منه أو مبتدأ
وخبره محذوف تقديره
فمنه اللام وان والباء وقوله
أيضا وفى قوله أى واللام فى
قوله تعالى وقول الشاعر
للعاقبة مجازا الثانى من
أقسام الظاهر ان كقوله

المعقودة

المعقودة فالآية الاولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و) الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهى) أى الغموس (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته تفسير للمؤاخذة والمؤاخذة التى هى الكفارة انما هى فى الدنيا والمختصة بالآخرة انما هى المؤاخذة التى هى العقاب وجزاء الاثم أجيب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذة فى الآخرة (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقدتم) أى اذا جعل الاثم باليمين المنعقدة (فطريق دفعه) أى الفعل الذى هو المؤاخذة على المعقودة الحانثة فيما لا يجب فيه الحنث (وستره اطعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب فيه الحنث قال المصنف ووجه المؤاخذة فى هذه ما تتضمنه من سوء الادب على الشرع فانه لما حرم تعالى الخمر خلف ليشربنها فقد بالغ فى المكابرة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من اثم ارتكاب النهى بقى عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرما وفضلا بالكفارة فصار الحاصل من الآيتين انه أثبت المؤاخذة على الغموس والمنعقدة فى الآخرة ثم دفع المؤاخذة عن المنعقدة بشرع الكفارة فبقيت الغموس مسكوتا عنها فى ذلك فلم تشرع الكفارة فيها دافعة ساترة (واحتج الاول) أى القائل بأن المراد بالمؤاخذة فى الاولى الاخروية وفى الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة (بان المفهوم من لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) أى كون الثانى مقابلا للاول من غير واسطة بينهما كما فى التلويح فلو كانت المؤاخذة فيهما المؤاخذة الاخروية لزم كون المؤاخذ به فى الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الورود على أن المراد المؤاخذة الاخروية أما لو أريد المؤاخذة مطلقا عقوبة كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس فى اللغو لانها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها واليمين اللغو ليست كذلك ولا فى المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة فى الغموس لما أخرج أحمد بسند صرح ابن عبد الهادى بجودته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ليس لهن كفارة وذكر منهن ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة فى الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أى المصبورة على مال كذبا وبين غيرها وهى المقضى بها لانها مصبور عليها أى محبوس (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين المؤاخذة (الدنيوية وهى) أى الغموس عنده (داخلة فى المعقودة) بناء على حمل العقد على عقد القلب كقول الشاعر * عقدت على قلبى بأن يكتم الهوى * (كما) هى داخلة (فى المكسوبة فلا تعارض ودفعه) أى دخولها فى المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أى بأن فيه عدولا عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد ربط الشئ بالشئ وذلك حقيقة فى العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بمحل الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب لا يرتبط بشئ لانه لا يوجب حكما فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازا ثم دفعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنيا للمفعول (بانه) أى العقد (أعم) من أن يكون فى الاعيان أو المعانى (يسند الى الاعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (فى اللغة) وفى التلويح على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجعله ثابتا عليه أشهر فى اللغة من العقد المصطلح فى الفقه فانه من مخترعات الفقهاء وأجيب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة فى الاعيان الا أنه فى عرف الشرع صار حقيقة شرعية فى قول يكون له حكم فى المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى أوفوا بالعقود لان الامر بالايفاء لا يصلح الا لما له حكم فى المستقبل فلا يصار الى غيره الا عند تعذره ولم يتعذر (بل) الاولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذة (فى) الآية (الاولى) المؤاخذة (الاخروية للاضافة الى كسب القلب) كما أشار اليه صدر الشريعة اذ لا عبرة بالقصد

عليه السلام فى حق المحرم الذى وقصته ناقته لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فان قيل هذا الكلام مخالف لما سيأتى فى النوع الاول من أنواع الايماء فانه قد مثل له هو والامام بهذا المثال بعينه على عكس ما قرراه هنا فالجواب أن المثال فيه جهتان جهة تدل على التعليل بالصريح وهى ان وجهة تدل عليه بالايماء وهى ترتب الحكم على الوصف بالفاء فصح التمثيل به للنص تارة وللايماء أخرى قال التبريزى فى التنقيح والحق أن ان لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم الثالث الباء كقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم أى بسبب الرحمة لنت لهم قال فى المحصول وأصلها الالصاق ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الالصاق فحسن استعمالها فيه مجازا وهذا الكلام صريح فى أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب وزاد ابن الحاجب على الثلاثة قولنا ان كان كذا وكذلك ترتيب الحكم

وعدمه في المؤاخذة الدنيوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار اليها عند عدم الدليل على أن الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة فاندفع رد ذلك في حقوق الله لاسيما الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وقال غير واحد من المحققين لانها مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل والاخروية هي الكاملة لان الآخرة خلقت للجزاء كما يشير اليه قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فتجازى فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانها دار ابتلاء قد يؤاخذ فيها المطيع بجناية تطهيرا وقد ينعم العاصي بها استدراجا على أن المؤاخذات في الدنيا شرعت باسباب فيها نوع ضرر لتكون زواجر فيها اصلاحا فلا تتمحض مؤاخذة لحق الله وانما تتمحض في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم بان يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) أي مدعى كل منهما اياه كلا بحجته (وما قيل) أي قبيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في حتى يطهرن هو (من قبل الحال) فانه قد حمل احداهما على حالة والأخرى على حالة كما رأيت وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (ويكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان صريحا بنقل التأخر) لاحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا فان بينهما تعارضا في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وجمع الجمهور بينهما بان وأولات الاحمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود وتقدم تخريجه في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكما كالمحرم) أي كتقديمه (على المبيح) اذا عارضه (اعتبار اله) أي للمحرم (متأخرا) عن المبيح (كي لا يتكرر النسخ) على تقدير كون المحرم مقدما على المبيح (بناء على أصالة الاباحة) فان المحرم حينئذ يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخرا مع القول باصالة الاباحة فانه لا يتكرر النسخ لان المبيح وارد لابقائها حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم ما في أصالة الاباحة في المسئلة الثانية من مسئلتي التنزل في فصل الحاكم من البحث والتحرير فليطلب ثمة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيح (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو ينعدم في المبيح والاخذ بالاحتياط أصل في الشرع ذكره شمس الائمة السرخسي وعن ابن أبان وأبي هاشم أنهما يطرحان ويرجع المجتهد الى غيرهما من الادلة كالغرقى اذا لم يتقدم بعضهم على بعض ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضب واباحته اذ في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى والبزار برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فاذ بجنافينا القدور تغلى بها فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمة من بني اسرائيل فقدت واني أخاف أن تكون هي فأكفؤها فأكفأناها وانا لجياع وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم اليه ضب فأهوى بيده اليه فقيل هو الضب يارسول الله فرفع يده فقال خالد أحرام يارسول الله قال لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه قال خالد فاجتررته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني فتعارض المحرم والمبيح فجعلنا المحرم آخرا لما قلنا من تقليل معنى النسخ فالمبيح له كالطحاوي في شرح الآثار محجوج بهذا (ولا يقدم الاثبات) لامر عارض (على النفي) له كما ذهب اليه الكرخي والشافعية (الا ان كان) النفي لا يعرف بالدليل بل كان (بالاصل) أي بناء على العدم الاصلي فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

على الوصف قال (الثاني الايماء وهو خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وتكون الفاء في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي مثاله السارق والسارقة لا تقربوه طيبا زنى ماعز فرجم ✽ فرع ترتب الحكم على الوصف يقتضي العلية وقيل اذا كان مناسبا لنا انه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم قبح وليس لمجرد الامر فانه قد يحسن فهو لسبق التعليل قيل الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل قلنا يجب دفعا للاشتراك) أقول الايماء قال ابن الحاجب هو أن يقترن وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا وقال غيره هو ما يدل على علية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتنبيه أيضا وهو على خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي فحصل منه أربعة أقسام الاول أن تدخل الفاء على الوصف في كلام

(تحريه)

(نكرية) مغيث (زوج بريرة لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها) أى بعبديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالاصل) أى بناء على أن رقيته لم تتغير فهذا نفى لايدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والاخبار بحريته كما فى الكتب الستة أنه كان حرا حين أعتقت اثبات لامر عارض على ما ثبت له أولا من الرقية فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم ليست فى النفى المذكور فلاجرم أن ذهب أصحابنا الى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أو حرا خلافا لهم فيما اذا كان حرا (فان) كان النفى (من جنس مايعرف بدليله عارضه) أى الاثبات لتساويهما (وطلب الترجيح) لاحدهما بوجه آخر (كالاحرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) أى مافى الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخارى وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف وفى رواية النسائى تزوج نبى الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفى لامر) عارض وهو الاحرام على الاصل الذى هو الحل (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصوت بالتلبية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الاصم حدثتنى ميمونة أن النبى صلى الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتى وخالة ابن عباس وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا من مكة و رواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبى رافع تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجح نفى ابن عباس على) اثبات (ابن الاصم وأبى رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة الى حديث أبى رافع فقد قال الترمذى لانعلم أحدا أسنده غير حماد عن مطر يعنى عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان فى ذى الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الحافظ رواه الطبرانى من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف فى اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس تزوج النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بل قال الطحاوى لايحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس اذ ناهيك به فقاهة وضبطا واتقانا ولذا قال عمرو بن دينار للزهرى وما يدرى ابن الاصم أعرابى بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس وقال الطحاوى الذين رووا أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختيانى وعبد الله بن أبى نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم الى غير ذلك (هذا بالنسبة الى الحل اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كما فى بعض الروايات) أى مافى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فابن عباس مثبت ويزيد) بن الاصم (ناف فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجح المثبت على النافى (ولو عارضه) أى نفى يزيد اثبات ابن عباس لكون نفى يزيد مما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة الحلال (فبما قلنا) أى فالترجيح لحديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه فترجح قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرمة حالة الاحرام على قول الائمة الثلاثة بعدم الجواز (وعرف) من هذا (أن النافى راوى الاصل) أى الحالة الاصلية للمروى عنه بالنسبة للمثبت كما ان المثبت هو الراوى للحالة العارضة على تلك الحالة الاصلية له (فان أمكنا) أى كون النفى بناء على الدليل وكونه بناء على العدم الاصلى (كحل الطعام وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفى يعرف بالدليل) بان

الشارع كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا الثانى أن يدخل عليه فى كلام الراوى ولم يظفر واله بمثال الثالث أن يدخل على الحكم فى كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الرابع أن يدخل عليه فى كلام الراوى كقول الراوى زنى ماعز فرجم ولا فرق فى الراوى بين الفقيه وغيره كما قاله ابن الحاجب قال الامام ولا شك أن الوارد فى كلام الشارع أقوى فى العلية من الوارد فى كلام الراوى قال ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ثم علله بعلة فيها نظر وهذا الذى ذكره المصنف من كون هذه الاقسام من باب الايماء نص عليه الآمدى أيضا وجزم ابن الحاجب أن الجميع من باب الصريح (قوله فرع الخ) اعلم أن هذا تفريع على شئ غير مذكور فان كلامه الآن فى أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يكون علة مطلقا أم لابد من المناسبة والكلام فيه متوقف على أن الترتيب المذكور يقتضى العلية ولم يتقدم له ذكر هنا ولا فى المحصول بل تقدم فيهما

ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناء بماء السماء أو بماء جار ليس به أثر نجاسة وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يعتمد على أن الاصل في المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أي الاخبار (بحرمته ونجاسته ويعمل بهما) أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر السؤال) للمخبر عن مستنده لان الاستصحاب وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح الخبر النافي به (والا) اذا لم يتعذر السؤال للمخبر عن مستنده (سئل) المخبر (عن مبناه) أي مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك المخبر بظاهر الحال من أن الاصل في الشاة الحل وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينافيهما فخبر الحرمة والنجاسة أولى لانه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثبت وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ثم يجب العمل بالاصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية تقرير الاصول) لتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤر الحمار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الاناء (تعارض في حل لحمه وحرمته المستلزمتين لطهارته) أي سؤره (ونجاسته الآثار) ففي الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر والنهي عنها يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم يكن للكرامة آية النجاسة ولحمها من هذا القبيل فيكون نجسا واذا كان نجسا كان لعابه نجسا لانه يتحلب من اللحم وهو يخالط الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سؤرها طاهرا لان اللعاب المختلط به طاهر (فقرر حديث المتوضئ به) أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود (وطهارته) أي السؤر على ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب له قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي تقرير الاصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا كما تقدم آنفا فينبغي أن ترجح هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لا اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم النووي ثم المزي ثم الذهبي فلم يوجد ركن المعارضة على أن في دلالته على الاباحة مطلقا نظرا فان القصة تشير الى اضطرارهم ومن ثمة قال البيهقي وان صح فانما رخص له عند الضرورة وأيضا هو مصرح بتأخره عن حديث التحريم فلو صح مفيدا للاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والاقرب) في تقرير الاصول في هذا المثال لوجود التعارض الملجئ الى ذلك (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب في الاواني المستعملة ويحتاج اليه في الركوب والحمل (ولم تترجح) الطهارة (لترددفيها) أي الضرورة المسقطة للنجاسة (اذ ليس كالهرة) في المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لان الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) في المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونه (ولا النجاسة) لما فيه من اسقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير الى الاصل فالماء كان طاهرا فلا يتنجس بما لم تتحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء الواقع فيه وعلى هذا مشى شيخ الاسلام صاحب المبسوط ۞ تتميم ثم اذا كان الكتاب لبيان اصطلاحي الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذكر اصطلاح الشافعية تكميلا وحاصله على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصين المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

بان

ما يقتضي عكسه فان اشتراطه للفاء دليل على انه بدونها لا يفيد فان قيل انما لم يذكره أولا لكونه يعلم من هذا الفرع قلنا فيلزم حينئذ أن يكون الفرع أصلا لما قبله لا فرعا عليه وأقرب ما في تصحيح كلامه أن يقال معناه اذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضي العلية فهل يكون نفس الترتيب المجرد عن الفاء مقتضيا لها أيضا أم لا واذا قدرنا اقتضاءه اياها فهل يشترط في الوصف أن يكون مناسبا أم لا والحاصل أن المختار عنده أن الترتيب بدون الفاء يقتضي العلية وان لم يكن مناسبا وقيل لا بد من المناسبة واختاره الآمدي وابن الحاجب مع ترجيحهما أن ما عدا هذا النوع من أنواع الايماء وهو ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة ولم يتعرض له المصنف ثم استدل المصنف على مذهبه بأنه لو قال قائل أكرم الجاهل وأهن العالم لكان ذلك قبيحا عرفا وليس قبحه لمجرد الامر باكرام الجاهل واهانة العالم فان الامر باكرام الجاهل قد يحسن لدينه أو شجاعته أو نسبه أو سوابق نعمه وكذلك الامر

بان يكونا معلومين أو مظنونين وفى العموم بان يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر وهذا له ثلاثة أحوال الاول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه عن الآخر فالمتأخر ناسخ للمتقدم اذا كان مدلوله قابلا للنسخ سواء كانا معلومين أو مظنونين آيتين أو خبرين أو أحدهما آية والآخر خبرا عند من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس وان كان غير قابل للنسخ تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما ومن لم يجوز النسخ عند اختلاف الجنس يمنع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما هذا الحكم الثانى أن يجهل المتأخر منهما فان كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ احتمالا على السواء ووجب الرجوع الى غيرهما وان كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساويا تخير المجتهد الثالث أن تعلم مقارنتهما فان كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به لانه تعذر الجمع ولا يترجح أحدهما على الآخر بقوة الاسناد وانما يرجع الى الحكم ككون أحدهما حاظرا أو مثبتا حكما شرعيا لانه يقتضى طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وان كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساويا قوة فالتخيير ثانيهما أن لا يتساويا فى القوة والعموم معا وهذا له ثلاثة أحوال أيضا الاول أن لا يتساويا فى القوة بان كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فيترجح القطعى ويعمل به ان كانا عامين أو خاصين أو القطعى خاصا والظنى عاما فان كان القطعى عاما والظنى خاصا يرجح الخاص على العام ويعمل به جمعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لان الصحيح أن المظنون يخصص المعلوم لان فيه اعمالا للدليلين أما الخاص ففى جميع ما دل عليه وأما العام فمن وجه وهو الافراد التى لم تخصص ومنع التخصيص يفضى الى الغاء أحدهما وهو الخاص واعمال الدليلين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما وفى شرح المنهاج للاسنوى نعم ان عملنا بالعام المقطوع به ثم ورد الخاص بعد ذلك فلا نأخذ به اذا كان مظنونا لان الاخذ به فى هذه الحالة نسخ لا تخصيص ونسخ المقطوع بالمظنون لا يجوز الثانى أن يتساويا فى القوة لا فى العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر مطلقا عمل بالاخص سواء كانا قطعيين أو ظنيين علم تقدم أحدهما على الآخر أم لم يعلم وان كان أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار الى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظنيين لكن لا يمكن الترجيح فى القطعيين بقوة الاسناد بل يرجح بكون حكم أحدهما حظرا أو شرعيا أو مثبتا والآخر اباحة أو عقليا أو نافيا ونحو ذلك وفى الظنيين يرجح بقوة الاسناد الثالث أن لا يحصل بينهما تساو لا فى العموم والخصوص ولا فى القوة فان كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا عمل بالقطعى الا اذا كان القطعى هو الاعم فانه يخص بالظنى عند الاكثرين وان كان أحدهما أعم من الآخر من وجه صير الى الترجيح فيرجح الظنى بما يتضمنه الحكم من كونه حظرا أو مثبتا أو غير ذلك سواء علم تأخر القطعى عن الظنى أم تقدمه أم جهل الحال وان كانا خاصين فالعمل بالقطعى مطلقا والله تعالى أعلم

۞ مسئلة لا شك فى جرى التعارض بين قولين ونفيه) أى ولا فى نفى جريه (بين فعلين متضادين) لجواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو مباحا فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وابطال لذلك الحكم اذ لا عموم للفعلين ولا لاحدهما (كصوم يوم وفطر فى مثله) أى مثل ذلك اليوم بأن كان الصوم فى يوم السبت والفطر فى سبت آخر قال المصنف وهذا انص من قول عضد الدين وفطر فى يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) صلى الله عليه وسلم (ونحوه) أى أو على ندبه أو اباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية متكرر لذلك الوجوب أو الندب بأن دل أن يوم السبت جعل سببا لوجوبه أو ندبه فانه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الامة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

باهانة العالم فقد يحسن أيضا لفسقه أو بدعته أو سوء خلقه واذا لم يكن القبح لمجرد الامر فهو لسبق التعليل أى لكونه يسبق الى الافهام تعليل هذا الحكم بهذا الوصف لان الاصل عدم علة أخرى واذا سبق الى الافهام التعليل مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة اعترض الخصم بأن دلالة الترتيب الذى لا يناسب على العلية فى هذه الصورة لا يستلزم دلالته عليها فى جميع الصور لان المثال الجزئى لا يصحح القاعدة الكلية لجواز اختلاف الجزئيات فى الاحكام وأجاب المصنف بأن هذا الترتيب لو لم يدل عليها فى باقى الصور لكان مشتركا لكونه يدل على العلية تارة وعلى عدمها أخرى فان قيل لا نسلم دلالته على عدم العلية اذ لا يلزم من عدم الدلالة وجود الدلالة على العدم فالجواب أن هذا الترتيب قد وقع على مقتضى اللغة فلا بد أن يدل على شئ فدلوله فى غير هذه الصورة ان كان هو التعليل فلا كلام وان كان غيره فقد دل على عدم العلية ولقائل أن يقول الترتيب فرد من أفراد المركبات

الفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتكرر ثبوته فى حق الامة على تلك الصفة فحينئذ (فالثانى) وهو فطره (ناسخ عن الكل) لان فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة على الامة الفطر كما أن صومه كان مثبتا ذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الامة الصفة المتقدمة منه (وعن الكرخى وطائفة) أن فعله الثانى ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) بناء على أن قوله لا يوجب فى حق الامة شيأ بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والاباحة ودليل التكرر يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) للنبى صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (فى حقه وقول) ينفى ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله وجوبا أو غيره) لا يخلو من أن يدل على سببية متكرر لوجوب ذلك الفعل ونحوه أولا (فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ عنه المتأخر منهما) أى القول والفعل الآخر (ولا معارضة فيهم) أى فى الامة (فيستمر ما فيهم) أى عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت فى حقه اذ الناسخ لم يتعرض سواه صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منهما اختلف فيه (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) أى فيلزمه أى يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ ويثبت ما فيهم) أى يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذى عرف عليه (وقيل يتوقف) فى حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى الترجيح بلا مرجح اذ جواز تقدم كل منهما وتأخره ثابت فالتعيين تحكم (فى حقه ويثبت) أى ذلك الفعل (ما فيهم) أى على الامة على صفته لعدم المعارضة فى حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل للناس صومه (فلا تعارض فى حقه فما كان له) أى ثابتا فى حقه من وجوب أو ندب متكررين أو اباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أى فى الامة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانيها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (لبيان المرادات القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) أى ولانه أدل من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) أى ولانه أعم دلالة أى فأفراد مدلوله لانه أكثر اذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل وانما يفهم منه ذلك فى بعض الاحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما يدل على اطلاقه) نفسه (للفاعل) لا على وجوبه أو ندبه أو اباحته (فان دل على الاقتداء) أى على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال لا بالفعل (وانما يثبت معه) أى مع الفعل بعد دلالته على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شئ منها بالفعل بل (ان تعين بعضها فبغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل (قد يقع بيانا للقول) أى لصورة مدلول القول انما هو (عند اجماله) أى القول فيها كفعل الصلاة (وكلامنا) فى الترجيح (مع عدمه) أى الاجمال (والفرق) بين ما تقدم وهو ما اذا كان خاصا به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر (أنا هنا) أى فيما اذا كان خاصا بنا (متعبدون بالاستعلام لتعبدنا بالعمل) المتوقف عليه (لا هنالك) فانا لسنا هنالك مأمورين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم فى جهلنا بالمتأخر (اذ لم نؤمر به فى حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدرى به) أى بالمتأخر الذى يلزمه حكمه (أو) كان القول (شاملا) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالمتأخر ناسخ عن الكل) أى عنه وعن أمته فان كان الفعل فيثبت فى حق الكل وان كان القول فيحرم على الكل (وفى الجهل) بالمتأخر

والمركبات عند الامام والمصنف غير موضوعة كما تقدم غير مرة ووصف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرع عن وضعه قال الآمدى واستنباط العلة من الحكم الملفوظ به كتعليل تحريم الخمر بالاسكار ليس من قبيل الايماء قال بخلاف العكس يعنى استنباط الحكم من الوصف كاستنباط الصحة من الحل فى قوله تعالى وأحل الله البيع فان الحق الذى عليه المحققون أنه من قبيل الايماء وحكى ابن الحاجب فى المسئلتين ثلاثة مذاهب قال (الثانى أن يحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الاعرابى أفطرت يارسول الله فقال أعتق رقبة لان صلاحية جوابه تغلب كونه جوابا والسؤال معاد فيه تقديرا فالتحق بالاول الثالث أن يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفد مثل انها من الطوافين عليكم ثمرة طيبة وماء طهور وقوله أينقص الرطب اذا جف قيل نعم قال فلا اذا وقوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته الرابع أن يفرق فى الحكم بين شيئين بذكر وصف مثل القاتل لا يرث وقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان

قدم (بالقول) فيحرم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام فى حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال بعلم حاله مقتضى للشمول) أى ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد بالبحث الى استعلامه فى حقه (لكنا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا) من أنا لسنا مأمورين باستعلام حاله فى جهلنا بالمتأخر بل هو أدرى بالمتأخر الذى يلزمه حكمه ثم شرع فى قسيم قوله فمع دليل سببية متكرر فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أى اذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم لا دليل على تكرره وعلمت صفته وجوبا أو ندبا فلا يخلو القول اما أن يكون خاصا به أو بالامة أو شاملا له ولهم وأشار الى الاول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيأ ثم يعلم أنه قال بعده لا يحل لى فعله فلا شئ عليه لعدم معارضته للفعل لانه ان كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لان الايجاب لا يقتضى التكرار ولم يقم دليل عليه فانما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شئ عليه (والقول شرعية مستأنفة فى حقه لا ناسخ) للفعل لانه لا يقتضى التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت فى حقهم) أى الامة الفعل (مرة بصفته) عليهم من وجوب أو ندب (اذ لا تعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاص به (ولا سبب تكرار أو) علم (التقدم) للقول كان يقول لا يحل لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول أى دل) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة على صفته مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرر وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم وتقديم القول فيحرم والوقف فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظر فيه) والناظر القاضى عضد الدين (بان لا تعارض مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدم لانه لو أخذ بالفعل نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيحا الرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الامة فيهما) أى تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرة منهم) أى عليهم فلا فائدة فى التوقف بالنسبة اليهم وفى هذا اشارة الى دفع ترجيح القول على الوقف يعنى أنه علم حال الامة بالنسبة الى محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد الا فى حاله فانه يختلف فيهما وتقدم فى مثله اختيار الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال لا يحل للناس هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم) أى فى الامة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فان الفعل بلا تكرار يوجب المرة فينسخها كما لو قال صوموا يوم سبت فانه يوجب مرة فاذا أفطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم الصوم فيه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم فى علم المتأخر) من القول والفعل ففى حقه ان تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل وان تقدم القول فالفعل ناسخ له وفى حق المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر فى حقه وحقنا (فالثلاثة) الاقوال الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول (والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت) المرة (فالاحتياط فيه) أى فى وجوبه مرة (ثم نقول فى الوجه الذى قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات الى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقدمه) أى القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته فى حق الامة ففى الحقيقة النظر) انما هو (فى تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به

فبيعوا كيف شئتم يدا بيد الخامس النهى عن مفوت الواجب مثل وذروا البيع) أقول النوع الثانى من أنواع الايماء أن يحكم الشارع على شخص بحكم عقب علمه بصفة صدرت منه كقول الاعرابى واقعت أهلى فى نهار رمضان يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أعتق رقبة فانه يدل على أن الجماع علة فى الاعتاق لان قوله عليه الصلاة والسلام أعتق صالح لجواب ذلك السؤال والكلام الصالح لان يكون جواب السؤال اذا ذكر عقب السؤال يغلب على الظن كونه جوابا له واذا كان جوابا يكون السؤال معادا فيه تقديرا فكأنه قيل واقعت فأعتق وحينئذ فيلتحق بالنوع الاول وهو الترتيب وتمثيل المصنف هنا بالافطار غير مستقيم والصواب التمثيل بالجماع كما قلناه *النوع الثالث من أنواع الايماء أن يذكر الشارع وصفا لو لم يؤثر فى الحكم أى لو لم يكن علة فيه لم يكن ذكره مفيدا ثم مثل له المصنف بأربعة أمثلة اشارة الى ما قاله فى المحصول من كونه ينقسم الى أربعة أقسام الاول أن يكون ذكره داعيا

آيضا عليه) أى هذا المجموع (فاستويا) أى الفعل والقول (والادلة ونحوه) مما تقدم من الاعمية وغيرها (طرد وحينئذ) لا أثر لها فى هذا المحل (فالوجه فى كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أى بالوجوب أو الندب اذا كان التاريخ مجهولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرما مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل اباحة) يقدم الاول على الثانى (وقس) على هذه أمثالها (فاما اذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والندب والاباحة كذلك) أى له ولهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الاحكام من الوجوب والندب والاباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فان جهل) المتأخر (فالمختار فيه الاحتياط كما ذكرنا وعلى الوقف فى الكل) أى كل الاحكام (سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول النافى له) أى اطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لى صوم يوم الجمعة (منعه) أى نسخ القول اطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حل لهم مع الوقف عما زاد على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لامتى صوم يوم الجمعة (فى حقهم) أى نسخ القول اطلاق الفعل فى حقهم وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (نفى الاطلاق مطلقا) أى نسخ الحل الذى كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا أو نادبا قرره) أى الفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاص به) كأن يقول أولا لا يحل لى صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق فى حق الكل) أى ثبت الحل فى حقه وحقهم بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك فى حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحل لامة صوم يوم الجمعة ثم استمر بصومه (أو شاملا) له ولهم كلا يحل لى ولكم ثم صامه (منعوا) أى منع الحل فى حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (فى الاول) أى اذا كان القول خاصا به (الوقف فى حقه) لانه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أى فيحكم بالحل فى حقهم لانه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفى الثانى) أى اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوته لهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (وفى الثالث) أى اذا كان شاملا له ولهم (الوقف فى حقه) لانه ان كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو متقدما حل ويجب أن لا يحكم فى حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لانهم فى التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعقبه بفصل فيه فقال

(فصل الشافعية) أى بعضهم (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها) وعلى هذا مشى ابن الحاجب (وهو) أى هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحد جانبى المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه لا تقوم به المماثلة كترجيح احدى كفتى الميزان على الاخرى بنحو شعيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الداعى الى جعله زائدا على معادله (فالترجيح) أى فهو الترجيح (اصطلاحا) لمعرفى الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة فيه ومجاز لغوى من تسمية الشئ باسم سببه (والامارة) أى وانما ذكرها لا الدليل القطعى ولا ما هو أعم منهما (لانه لا تعارض مع

السؤال أورد ممن توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن طوافها علة لعدم النجاسة كان ذكره هنا عبثا لا سيما وهو من الواضحات فان قيل كيف جمع الهرة بالياء والنون مع أنها لا تعقل قلنا المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات الثانى أن يذكر الشارع وصفا فى محل الحكم لو لم يكن علة لم يحتج الى ذكره كحديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر للنبى صلى الله عليه وسلم ماء نبذ فيه تمر أى طرح فيه فتوضأ به وقال ثمرة طيبة وماء طهور فان وصف المحل وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل على بقاء طهورية الماء الثالث أن يسأل الشارع عن وصف فاذا أجاب عنه السؤل أقره عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا أينقص الرطب

قطع) كما سلف عن ابن الحاجب وغيره (وتقدم ما فيه) فى أول فصل التعارض بل التحقيق جريانه فى القطعيين أيضا كما فى الظنيين وان تخصيص الظنيين به دون القطعيين تحكم ثم قيل يتساقط الدليلان وقال القاضى أبو بكر وأبو على وابنه يلزم التخيير وقال الاكثرون يجب تقديم الامارة التى ظهر رجحانها كما أشار اليه بقوله (فيجب تقديمها) أى الامارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أى بتقديمها كما يفيده تتبع الوقائع الكثيرة اهم ومن ذلك تقديمهم خبر عائشة رضى الله عنها فى الغسل بالتقاء الختانين على خبر أبى سعيد الخدرى انما الماء من الماء كما يشير اليه سياق خبرها فى صحيح مسلم وكلا الخبرين فى صحيح مسلم للاحتياط ولكون الحال فى مثله على أزواجه أبين وأكشف (وأورد) على الاكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) اذا تعارضتا فان الظن بالاربعة أقوى منه بالاثنين ولا تقدم شهادة الاربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم شهادة الاربعة كما هو قول لمالك والشافعى (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل اذ كم من وجه ترجح به الادلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة فى الشرع مقدرة بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها بخلاف الرواية فانها مبنية عليه (وللحنفية) فى تعريف الترجيح بناء (على انه) أى الترجيح (فعل اظهار الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النص مع القياس المعارض له صورة فلا يقال النص راجح عليه ولا للعمل بالنص ترجيح لانتفاء المماثلة التى هى الاتحاد فى النوع وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله فى التعارض والرجحان تابع مع التماثل وهو مصرح بها أيضا الآن وعلى أنه فعل أيضا ما فى منهاج البيضاوى وغيره تقوية احدى الامارتين ليعمل بها (وعلى مثل ما قبله) أى وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أى لاحد المتماثلين على الآخر وصفا فلا حاجة الى نسبة قائله الى المساهلة كما ذكر الشارحون اذ لا مشاحة فى الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (نفى الترجيح بما يصلح دليلا) فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يقال لما تعارض فيه حديثان أو قياسان اذا وجد دليل آخر موافق لاحدهما على مقتضاه دون الآخر ان الموافق لموافقه راجح على معارضه ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية هذا (فبطل) الترجيح لاحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الادلة) له على الآخر (عندهم) لاستقلال كل بثبوت المطلوب به فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد تقويته لان الشئ انما يتقوى بصفة توجد فى ذاته لا بانضمام مثله اليه كما فى المحسوسات وسيذكر المصنف هذا عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وخلافه عن الاكثر والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكر فى الكشف وغيره وقد يظن أنه من الترجيح بكثرة الادلة وليس كذلك نبه عليه بقوله (وترجيح ما) أى نص (يوافق القياس على ما) أى نص (يخالفه) أى القياس بالقياس (ليس به) أى بالترجيح بكثرة الادلة (عند قائله) بالباء الموحدة أى من يقبل الترجيح بكثرة الادلة ويراه مذهبا (لانه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هنالك) أى فى اثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر فى مقابلة النص (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال فرعه) أى كونه دليلا بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص فترجحه به انما هو بهذا الاعتبار (وصح عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه به وذكر فى الكشف وغيره أنه الاصح (لانه) أى القياس (دليل فى نفسه مستقل) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرناه وسيذكر المصنف فى أثناء مباحث الترجيح أن الاحق أنه يترجح به ونذكر هنالك وجهه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أى وترجيح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الاصول) كما سيأتى تفصيله فى موضعه (ليس منه) أى من

اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن الرابع أن يقرر الرسول عليه الصلاة والسلام السائل على حكم ما يشبه المسئول عنه مع تنبيه على وجه الشبه فيعلم أن وجه الشبه هو العلة كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر وقد سأله عن افساد الصوم بالقبلة من غير انزال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته يعنى لفظته أكنت شاربه فنبه الرسول بهذا على أن حكم القبلة فى عدم افسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهى المضمضة ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو الشرب والانزال * النوع الرابع من الايماء أن يفرق الشارع فى الحكم بين شيئين بذكر وصف لاحدهما فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم والا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة ومثل له المصنف بمثالين اشارة الى ما قاله فى المحصول من كونه على نوعين أحدهما أن لا يكون حكم الشئ الآخر وهو قسيم الموصوف مذكورا معه كقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث فان هذا الحديث ليس فيه

الترجيح بكثرة الادلة (لانها) أى الاصول (لاتوجب حكم الفرع) بل توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف ليحدث فيه قوة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع بالقياس هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجح القياس الذى له أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ماليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الاصول ترجيح (بقوة الاثر) وهو من الطرق الصحيحة فى ترجيح الاقيسة كما سيعلم ثم أخذ فى بيان مابه الترجيح فى المتن فقال (ففى المتن) أى ماتضمنه الكتاب والسنة من الامر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون (بقوة الدلالة كالمحكم فى عرف الحنفية على المفسر وهو) أى المفسر عندهم (على النص) كذلك (وهو) أى النص كذلك (على الظاهر) كذلك والكل ظاهر مما تقدم فى التقسيم الثانى من الفصل الثانى من المبادى اللغوية (ولذا) أى ولترجيح الاقوى دلالة (لزم نفى التشبيه) عن البارى جل وعز (فى على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره يوهم المكان (ب) قوله تعالى (ليس كمثله شئ) لانه يقتضى نفى المماثلة بينه وبين شئ ما والمكان والمتمكن فيه يتماثلان من حيث القدر اذ حقيقة المكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فضل عنه وقدم العمل بهذه الآية لانها محكمة لا تحتمل تأويلا (وضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية فى ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للمفرد فى الفصل الثانى من المقالة الاولى فى المبادى اللغوية (يجمع) أى يحكم بوجود بعض الاقسام على الاصطلاحين جميعا فى بعض الموارد (ويفرق) أى ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر وينشأ لك من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينها فى قوة الدلالة (والخفى) ترجح (على المشكل عندهم) أى الحنفية لما عرف ثمة من أن الخفاء فى المشكل أكثر منه فى الخفى (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد اليه (بعد البيان) للمجمل (لانه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناهما) لان الحكم على الشئ فرع تصوره والمتشابه انقطع رجاء معرفته فى الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوى) فى الاستعمال لها (شهرة) و (اتفاقا) لترجحها عليه بأنها الاصل فى الكلام (وفى) ترجيح المجاز (الزائد) فى الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبى حنيفة) فقال يرجح عليه وقال الجمهور منهم الصاحبان يرجح عليها وتقدم الكلام فى ذلك فى الفصل الخامس فى الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة وهى) أى الاشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة) ومثل هذه مذكور فى الشروح فلا نطول بذكرها (وهى) أى الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أى لترجيح الدلالة عليه (مثال فى الادلة وقيل يتحقق له مثال فيها وهو ما) (اذا باعه) أى عبدا (بألف ثم قال) البائع للمشترى قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل اذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) السابق فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أى بيع العبد المذكور الثابت للبائع اقتضاء لشرائه ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن (واقتضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالكه أعتق عبدك عنى بمائة فى غير هذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثالا لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعيين كما هو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه (ولا نحو حديث زيد) أى ما نسب اليه (أى الى زيد (لانه صاحب الواقعة فى زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أى ثبوت الحكم فى واقعة زيد لغير زيد اذا وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة اذ هو) أى الحديث المردود به على زيد (نهيه عليه السلام عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (فى غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى فى زيد عبارة أيضا غاية ما فى الباب أن واقعته منار رواية

التنصيص على توزيث غير القاتل والثانى أن يكون مذكورا معه وهو على خمسة أقسام ذكرها فى المحصول أحدها وعليه اقتصر المصنف تبعا للحاصل أن تكون التفرقة بالشرط كقوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر ولا الشعير بالشعير الى أن قال فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم يدا بيد الثانى أن تكون التفرقة بالغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الثالث أن يكون بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا أن يعفون الرابع أن يكون بالاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الخامس أن يكون باستئناف ذكرهما كقوله عليه الصلاة والسلام للراجل سهم وللفارس ثلاثة *النوع الخامس النهى عن فعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه علينا كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه تعالى لما أوجب علينا السعى ونهانا عن البيع علمنا أن العلة فيه تفويت الراجب قال (الثالث الاجماع كتعليل تقديم

عائشة الحديث وهو منطبق على واقعة زيد وعلى غيرها مما وجد فيه مثل هذا التشنيع كهذه الصورة
على تقدير ارتكاب تصحيح كلام البائع المذكور بجعلها صورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا
من تعارض الدلالة والمقتضى (ولا أولوية) لهذه الصورة بالحكم المذكور لبيع زيد على اشتراط
أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت (في محل العبارة)
ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد (للصدق) أي ضرورة صدق الكلام يرجح (عليه) أي على
المقتضى (لغيره) أي غير الصدق وهو وقوعه شرعا لأن الصدق أهم من وقوعه شرعا (ومفهوم الموافقة
على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كما تقدم آنفا أي من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم
الموافقة أقوى ومن ثم لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات وقال ابن الحاجب على الصحيح فانتفى قول
الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة
التأكيد والتأسيس أصل والتأكيد فرع والثاني أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من
الحكم في محل النطق وبيان فعل وجوده في فعل المسكوت وان اقتضاء الحكم في محل المسكوت أشد
وأما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق
في محل السكوت وبتقدير أن لا يكون أولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض
في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تقديرات أربع أولى مما لا يتم الا على تقدير واحد وأما من لم
يقبل مفهوم المخالفة فهو مهدر الاعتبار عنده مع قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والاقل احتمالا) على
الاكثر احتمالا (كالمشترك لاثنين على ما) أي المشترك (لاكثر) لبعد الاول عن الاضطراب وقرب
استعماله في المقصود بالنسبة الى الثاني (والمجاز الاقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفي كتب
الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أي العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب
الاقرب) في المسبب (على) السبب (الابعد) منه في المسبب (وقربه) أي وبقرب المصحح الى الحقيقة في
ذلك المجاز (دون) المصحح (الآخر) في المجاز الآخر (كالسبب) أي كاطلاق اسم السبب (على المسبب
على عكسه) أي اطلاق اسم المسبب على السبب ولما عللوا هذا بأن السبب مستلزم لمسببه ولا عكس
ومعناه أن المسبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر بخلاف السبب فان كل سبب يستلزم
المسبب المعين قال المصنف (وينبغي تعارضهما) أي ما سمي باسم سببه وما سمي باسم مسببه (في)
السبب (المتحد) لمسبب لان كلا منهما يستلزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما الا بغير هذا (وما)
أي المجاز الذي (جامعه) أي علاقته (أشهر) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) المجاز
(الاشهر) استعمالا (مطلقا) أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب الى
الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين
(بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (في) معناه (اللغوي معه) أي استعماله له (في)
المعنى (الشرعي) فانه يقدم المعنى اللغوي على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في اطلاق (وفيه)
أي هذا (نظر) لان استعماله له في معناه اللغوي لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير
معناه اللغوي يوجب نقله اليه وانه حقيقة شرعية فيه فتقديم اللغوي عليه حينئذ تقديم للمجاز عنده
على الحقيقة من غير قرينة صارفة عنها اليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث اذ ليس ببعيد أن يقال
لم لا يكون استعمال الشارع للفظ في معناه اللغوي حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لان الاصل عدم
النقل وفي المعنى الذي ليس بلغوي مجاز شرعي لان الاصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم اللغوي
عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها اليه وهو الجادة وأيضا هو عمل بما هو من لسان
الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير (كالاقربية المصحح وقربه وأشهريته)

الاخ من الابوين على الاخ
من الاب في الارث بامتزاج
النسبين الرابع المناسبة
المناسب ما يجلب للانسان
نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو
حقيقي دنيوي ضروري
كحفظ النفس بالقصاص
والدين بالقتال والعقل
بالزجر عن المسكرات
والمال بالضمان والنسب
بالحد على الزنا ومصلحي
كنصب الولي للصغير
وتحسيني كتحريم
القاذورات وأخروي
كتزكية النفس واقناعي
يظن مناسبا فيزول
بالتأمل فيه) أقول لما
تقدم أن الطرق الدالة
على العلية تسعة وتقدم
منها شيآن وهما النص
والايماء بأقسامهما شرع
في الثالث وهو الاجماع
فاذا أجمعت الامة على
كون الوصف الفلاني علة
للحكم الفلاني ثبتت عليته
له كاجماعهم على أن علة
تقديم الاخ من الابوين على
الاخ من الاب في الارث
هو امتزاج النسبين أي
كونه من الابوين وحينئذ
فيقاس عليه تقديمه في
ولاية النكاح والصلاة
عليه وتحمل العقل بجامع
امتزاج النسبين (قوله
الرابع) أي الطريق الرابع
من الطرق الدالة على العلية

أى كما أن فى ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو من نفى (الصحة) للذات (فى لا صلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وتقدم مخرج هذا فى المسئلة الرابعة من المسائل التى تذيل الحمل على المجاز الذى هو من نفى الكمال فيه (لذلك) أى لان نفى الصحة المجاز الاقرب الى نفى الذات وأولوية مبتدأ خبره (ممنوع لان النفى على النسبة لا) على (طرفها) الاول (و) طرفها الثانى محذوف فما قدر) أى فهو ما قدر خبرا للظرف الاول واذا كان الامر على هذا (كان كل الالفاظ) الملفوظ منها والمقدر فى التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها فى معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له كما فى لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فان قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا وهو كاملة (ووجهه) أى النظر فى تقديم ما اشتمل على أقربية المصحح الخ (أن الرجحان انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى لم يرد) أى والفرض أن المعنى الحقيقى لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد من اللفظ (كغيره) من المعانى التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كل) أى والحال أن تعين المعنى المجازى للفظ فى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فى اللفظ وايضاح هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادة معناه الحقيقى الى ما يصح أن يتجوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لزم لفظ مثله آخر فيما يضاد الاول كان حاصله افادة الدليل ثبوت افادة ضدين بلفظين فكون أحد المفادين من المعنى المجازى بينه وبين معناه الحقيقى بعد وقرب فى ذاته أو مصححه أو شهرة مصححه لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقى لم يرد صار كغيره من سائر المعانى التى لم ترد فقرب المراد منه وبعده كقربه من بعض المعانى المغايرة له التى لم ترد وبعده من بعض آخر لا يزيد بالقرب اليه قوة دلالته على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالبعد منه تضعف دلالته عليه وكيف ولا تثبت ارادة كل من المعنيين الا بدليل أوجب تعين ارادته بعينه فصار كل كأنه الآخر وهذا لان الفرض أنه معنى مجازى فلا بد فى تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازى القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ قام على أن ذلك المعنى المجازى البعيد من حقيقته مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نعم لو احتملت دلالته دون الآخر) أى لو أن القرينة الموجبة لارادة أحدهما فى ايجابها له ترددوا احتمال كان ضعف الدلالة لذلك اذا كانت قرينة الآخر فى مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس فى دلالته ضعف على ما فيها ضعف (وذلك) أى تقديم الذى ليس فى دلالته احتمال على ما فى دلالته احتمال (شئ آخر) غير نفس القرب من الحقيقى الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال فى ارادة ذلك وعدمه فى ارادة الآخر فيرجع الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجيح ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت دلالته) بان تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة) تترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أى على النكرة (فى) سياق (النفى وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أى النكرة فى سياق الشرط (بافادة التعليل) عليها اذا كانت فى سياق النفى وعلى غيرها مما ذكر لان الشرط كالعلة والحكم المعلل أولى (والتقييد) للنكرة (بغير المركبة) أى المبنية على الفتح لكون لا فيها لنفى الجنس لكونها نصا فى الاستغراق لا يحتمل الخصوص كما ذكر التفتازانى وغيره (تقدم) البحث الثانى من مباحث العام (ما ينفيه) فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

المناسبة ثم ان المصنف شرع فى تعريف المناسب لانه المقصود هنا ويعرف منه تعريف المناسبة والمناسب فى اللغة هو الملائم واختلفوا فى معناه الشرعى فقال ابن الحاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب منفعة أو دفع مضرة وذكر الآمدى نحوه أيضا وذلك كالقتل العمد العدوان فانه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو ايجاب القصاص على القاتل حصول منفعة وهو بقاء الحياة وان شئت قلت دفع مضرة وهو التعدى فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل وفى التعريف نظر لان المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر فى نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته وقال الامام من لا يعلل أحكام الله تعالى يقول ان المناسب هو الملائم لافعال العقلاء فى العادات ومن يعللها يقول انه الوصف

النكرة استعماله في المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل
كما تفيده النكرة في الشرط ولهذا قال وكذا (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي
فيما اذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كان العام محرما والخاص مبيحا لان العمل بالعام حينئذ أقرب
الى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهما
بالعمل بالخاص في محله و بالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح
عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولانه
أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاجمال تخصيصه منه اذ أكثر العمومات مخصصة وأكثر
الظواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص
ملزوم التأويل) لان تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والتحريم) يترجح (على
غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما مشى عليه الآمدي وابن الحاجب وعبر عنه
المصنف بقوله (في المشهور احتياطا) ظنا من قائله ان ذلك الفعل ان كان حراما كان في ارتكابه ضرر
وان كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا ابعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التنزيهية
لا ثم في الواجب فان في تركه ضررا كما سنذكر وقد يقال ان التحريم لدفع مفسدة والندب والوجوب
والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح بدليل أنه يجب
دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وان كانت لدفع مفسدة الا أن في العمل بها تجويزا
للفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الامام وأتباعه كالبيضاوي
تساوي المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدما على المبيح لان المساوي للمقدم على
شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاسنوي والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه
المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه وعلل البيضاوي وغيره تقديم المحرم على المبيح بالاحتياط فانه
يقتضي الاخذ بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما كان ارتكابه ضررا وان كان مباحا فلا ضرر في تركه
ولا بأس بهذا أو بقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لكن هذا
متعقب بانه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجد له أصلا انتهى نعم رواه
عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفا والشعبي
عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض ففي سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لا يحرم الحرام
الحلال وفي سنده اسحق الفروي أخرج له البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بثقة
ووهاه أبو داود جدا وقال الدارقطني لا يترك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعتمد فيه ما قال أبو حاتم
صدوق ولكن ذهب بصره فربما لقن وكتبه صحيحة ثم على هذا الذي ذكره البيضاوي مشى المصنف
كما هو آت على الاثر وقال أيضا (واذا ثبت أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يحب ما خفف
على أمته) واذا هنا للماضي كما في قوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها ثبوته وعدم خفائه
على المصنف ومن ثمة جزم به في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
عنها لكن بلفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين أمرين قط الا واختار أيسرهما ما لم يكن اثما وفي حديث المعراج فيهما أيضا فمررت بموسى فقال بم
أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة
واني والله قد جربت الناس وعالجت بني اسرائيل أشد المعالجة فارجع الى ربك فاسأله التخفيف لأمتك
فرجعت الحديث وفيهما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم اذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير
والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد

المقتضي الى ما يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وفيه نظر أيضا فانهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع انما هو المشروعية وكذلك الردة والاسكار والسرقة والغصب والزنا وقال المصنف المناسب هو ما يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا فجعل المقاصد أنفسها أوصافا مناسبة على خلاف اختيار الامام وهو فاسد ألا ترى ان مشروعية القصاص مثلا جالبة أو دافعة كما بيناه وليست هي الوصف المناسب لان المناسب من أقسام العلل فيكون هو القتل في مثالنا لا المشروعية لانها معلولة لا علة وكذلك الردة وغيرها مما قلناه (قوله وهو حقيقي الى آخره) يعني أن المناسب اما حقيقي أو اقناعي لان مناسبته ان كانت بحيث لا تزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي والا فهو الاقناعي والحقيقي اما دنيوي بأن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو أخروي بان

من جوف حصير وصلى فيها ليالي حتى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا صوته ليلة وظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوتا مستفيضا شائعا لا مرد له حبه التخفيف عن أمته (ان يحبه قلبه) أى ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعة الباقية ثم غير خاف أن هذا انما يتم فى الاباحة والندب والكراهة لا يتم فى الوجوب اذ ليس فى ترجيحه على التحريم تخفيف لان المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فتعذر الاحتياط فلا جرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل بدليل ومشى عليه من قد شاهم على أن ابن الحاجب وان ذكر ترجيح الاباحة على الحظر قولا فقد قال التفتازانى لم يذهب أحد اليه الا أن الآمدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه عضد الدين بقوله لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان أيضا الواضح وهو الجواز الاصلى وتعقبه الابهرى بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده ان فى الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقا للواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة فى الترك أو مفسدة فى الفعل كان أولى وأما الثانى فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع الاباحة الاصلية بالحظر ثم ارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالحظر والاصل عدمها انتهى وفى هذه الجملة ما فيها فقد اختار القاضى عبد الوهاب فى الملخص ترجيح المقتضى للاباحة على المقتضى للحظر وقال القاضى والامام والغزالى وابن أبان وأبو هاشم يتساويان لانهما حكمان شرعيان صدق الراوى فيهما على وتيرة واحدة وصححه الباجى ونقله عن شيخه القاضى أبى جعفر ويؤيده ما فى المعجم الكبير للطبرانى عن أم معبد مولاة قرظة بن كعب قالت ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله كالمستحل ما حرم الله وقال سليم ان كان الشئ أصل اباحة أو حظر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الاصل أولى وان لم يكن له أصل من حظر ولا اباحة فوجهان أحدهما الحظر أولى للاحتياط ثانيهما انهما سواء لان تحريم المباح كتحليل الحرام فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر هذا وفى كلام المصنف اشارة الى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه مشى البيضاوى وصاحب الحاصل وعلله بانه أظهر تأخرا فانه صلى الله عليه وسلم كان يغلظ أولا زجرا لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الآمدى الى تقديم المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان فى ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيأ فشيئا ولا يتعبد بالتغليظ فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفى كلا التعليلين نظر فان كل المشروعات لم يكن أحدهما شأنها بل فيها وفيها كما هو معلوم للمستقرئ لها ولا سيما فى باب النسخ ثم لعل الاخف أولى لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بنا ونفى الحرج فى الدين عنا وبنص السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحينئذ لا يخفى على المتأمل أن هذا غير معارض بما قيل فى تعليل تقديم الاثقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما فى اطلاق هذا أيضا من نظر والله سبحانه أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والندب والاباحة للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهى (والنهى) على ما سواه مطلقا أو النهى على الامر كما أطلقه كثير (ليس لذاتيهما) كما يوهمه اطلاق بعضهم والا لما كان الوجوب مقدما على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيد الامر والكراهة قد يكون مفيدها النهى بل تقديم الامر على ما سوى النهى للاحتياط وتقديم النهى على ما سواه مطلقا اما للاحتياط أو لدفع المفسدة لان أكثر النهى

يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة والدنيوى اما ضرورى أو مصلحى أو تحسينى لان الوصف المشتمل على المصلحة ان انتهت مصلحته الى حد الضرورة فهو الضرورى والا فان كانت فى محل الحاجة فهو المصلحى وان كانت مستحسنة فى العادات فهو التحسينى فالضرورى هو المتضمن لحفظ النفس أو الدين أو العقل أو المال أو النسب فأما النفس فمحفوظة بشروعية القصاص فان القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص لانه مقرر للحياة التى هى أجل المنافع وأما الدين فمحفوظ بشرعية القتال مع الحربيين والمرتدين فان الحرابة والردة مناسبة له وأما العقل فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المسكرات فانه مناسب له وأما المال فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل وأما النسب فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا وهذه الاشياء مناسبتها ظاهرة وهى المعروفة بالكليات الخمس التى لم تبح فى ملة من الملل وأما المصلحى فكنصب الولى على الصغيرة أى تمكينه

لذلك (والخاص من وجه) يرجح (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه اذ لابد خله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام المخصوص نقله امام الحرمين عن المحققين وعللوه بان دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة تقدم على المجاز وعضد الدين بتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته واختار ابن المنير والصفي الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولان المخصوص قلت أفراده حتى قارب النص اذ كل عام لابد أن يكون نصا في أقل متناولاته فاذا قرب من الاقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهما الان الحادث من هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كلهم على أن العموم اذا استثني بعضه صح التعلق به (وذكر من الادلة) للاحكام التكليفية من الامثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما) أي الذي (بينهما) أي الدليلين من النسب عموم (من وجه مثل لا صلاة لمن لم يقرا بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام في المصلين خاص في المقروء ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدي عام في المقروء فان خص عموم المصلين بالمقتدي عن وجوبها) أي الفاتحة (عليه) أي المقتدي (وجب أن يخص خصوص المقروء وهو الفاتحة عموم المقروء المنفي عن المقتدي فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أي الدليلان المذكوران في المقتدي حينئذ لايجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني نفي قراءتها عليه وفيه نظر (فالوجه) والاوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين في قراءة المقتدي (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على المقتدين بل أثبت ان قراءة الامام جعلت شرعا قراءة له) أي المقتدي (بخلاف النهي عنها) أي الصلاة (في الاوقات) الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم كما قدمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثه متعبد فانه لا يندفع التعارض بينهما في الفرض الفائت قال المصنف ومن قال من الشافعية يحمل عموم الصلاة على ما سوى النوم فهو استرواح لان كلا فيه خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النهي في الاوقات الثلاثة بخصوص الفائتة في حديث التذكر وجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة في حديث النهي عن الصلاة فيتدافعان في القضاء في الاوقات الثلاثة فحديث النهي يقتضي منعه وحديث التذكر يقتضي حله فيه فلابد من مرجح خارج كما أشار اليه بقوله (وفي بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البيضاوي للاسنوي (يطلب الترجيح فيهما) أي في هذين المتعارضين (من خارج وكذا يجب للحنفية) طلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما عمل به لانه أولى من اهدارهما وقد أمكن هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما أشار اليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره اذ حديث النهي محرم وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فيترجح عليه (وما جرى بحضرته) صلى الله عليه وسلم (فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدي قال المصنف (والوجه تقييده) أي ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه (لديه) أي النبي صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحي أو غيره والا حيث ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة اذ كما لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا واقع بحضرته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا علم

من تزويجها كما قال في المحصول فان مصالح النكاح غير ضرورية في الحال الآن الحاجة اليه حاصلة وهو تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا الى بدل وأما التحسيني فكتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لحرمة تناولها حثا للناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول سلب أهلية الشهادة والولاية عن العبد لان شرفهما لا يناسب العبد الذي هو نازل المقدار وأما الاخروي فهو المعالي المذكورة في علم الحكمة في باب تزكية النفس وهي تهذيب الاخلاق ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات فان الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والعصبية فاذا كانت النفس زكية تؤدي المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادات الاخروية وأما الاقناعي فمثل له في المحصول بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة ثم يقيس عليه الكلب

وقوعه بغيبته شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أى والمروى بلفظ النبى صلى الله عليه وسلم يترجح (على المفهم عنه) أى عن الذى روى معناه الراوى بعبارة نفسه قلت لانه لا يتطرق اليه احتمال الغلط بخلاف الثانى وغير خاف أن هذا أولى مما فى شرح المنهاج للاسنوى لان المحكى باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى ثم كما قال التفتازانى ويندرج فيه ما اذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى صيغة الامر أو النهى الصادر عنه صلى الله عليه وسلم ولعل هذا ما فى المحصول وكذا على الخبر الذى يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافى ما يلزمه) أى والخبر المشتمل على نفى حكم شرعى يلزم المكلف (داعية) الى معرفته لكونه مما تعم به البلوى (فى) خبر (الآحاد) يترجح (على مثله) أى ذلك الحكم كخبر طلق ينفى وجوب الوضوء من مس الذكر وخبر بسرة باثباته وتقدم وجهه فى مسئلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى هذا على أصول الحنفية ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم المثبت وفصل هو أن الثانى ان نقل لفظا معناه النفى كلا يحل ونقل الآخر يحل فهما سواء لان كلا منهما مثبت وان أثبت أحدهما قولا أو فعلا ونفاه الآخر كلم يفعله أو لم يقله فالاثبات مقدم وقيل النفى والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما فى حالين واختاره الغزالى فى المستصفى بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال التاجى واليه ذهب شيخنا أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله ان كان النافى استند الى العلم قدم على المثبت وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان قال الزركشى فتحصل أن المثبت يقدم الا فى صور واحدها أن ينحصر النفى فيضاف الفعل الى مجلس لا تكرار فيه فيتعارضان الثانية أن يكون راوى النفى لديه عناية فيقدم على الاثبات الثالثة أن يستند نفى النافى الى علم وغير خاف أن الصورة الثانية هى قول الحنفية المذكورة (ومثبت درء الحد) أى دفع ايجابه يترجح (على موجبه) أى الحد لما فى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافقين لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولموافقة قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود رواه الحاكم وصححه وفى المنتهى لان ما يعرض فى الحد من المبطلات أكثر منه فى الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس وبالدرء التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد قلت وقد صرح الشافعية بأن نافى الحد مقدم على موجبه فيصير هذا صورة رابعة للصور المستثناة آنفا من تقديم المثبت على النافى وقيل هما سواء ورجحه الغزالى لان الشبهة لا تؤثر فى ثبوت شرعيته بدليل أنه يثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال والحد انما يسقط بالشبهة اذا كانت فى نفس الفعل أو للاختلاف فى حكمه كان يبيحه قوم ويحظره آخرون كالوطء بلا شهود ولا يقال الخلاف لفظى لان قول التساوى يؤول الى تقديم النافى فانهما يتعارضان فيتساقطان ويرجع الى غيرهما فان كان ثمة دليل شرعى حكم به والابقى الامر على الاصل فيلزم نفى الحد لانا نقول بل معنوى لان الاول ينفى الحد بالحكم الشرعى والآخر ينفيه استصحابا للاصل (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح على نافيهما كما مشى عليه البيضاوى وغيره لانه يحرم التصرف فى الزوجة والرقيق والارث ونافيهما مبيح والحظر مقدم على الاباحة فلا جرم أن قال (ويندرج) موجبهما (فى المحرم وقيل بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبهما لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافى لهما كما أشار اليه الآمدى بحثا وفيه من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) لان التكليفى محصل للثواب ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الاحكام بخلاف الوضعى (وقيل بعكسه) أى يترجح الوضعى عليه وذكر السبكى أنه الاصح لان الوضعى لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل

والحظر والمناسبة أن كونه نجسا يناسب اذلاله ومقابلته بالمال فى البيع اعزاز والجمع بينهما متناقض فهذا وان كان يظن به فى الظاهر أنه مناسب لكنه فى الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة قال (والمناسبة تفيد العلية اذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر فى الحرمة أو فى جنسه كامتزاج النسبين فى التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى سقوط الصلاة او جنسه فى جنسه كايجاب حد القاذف على الشارب لكون الشرب مظنة القذف والمظنة قد أقيمت مقام المظنون لان الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كونه علة وان لم تعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره مالك) أقول الوصف المناسب على ثلاثة أقسام أحدها أن يلغيه الشارع أى يورد الفروع على عكسه فلا اشكال فى أنه لا يجوز التعليل به ولهذا

بخلاف التكليفي وفيه نظر ظاهر (وما يوافق القياس) من النصوص على نص لم يوافقه (في الأحق) من القولين لأن كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وإنما عدم شرط اعتباره مع النص كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفا مقويا بالموافقة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح الا هذا (وما لم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الأصل رواية الفرع فيه لمرجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما اذا أنكر الأصل وصمم على انكاره مثل انكار أم معبد ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكبير أما اذا لم يصمم وحمل شكه في نفسه على النسيان فلا تظهر مرجوحيته وقد كانوا يحدثون به بعد ذلك عمن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عني كما فعل سهل في حديث القضاء باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل فص الخاتم من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلا فليس الكلام فيه اذا كان مع غيره وانما الكلام فيما اذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص وعلله غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الابهري كأنه أراد اذا كانا قطعيين لأن الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا اذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أي قطعي كتابا كان أو سنة متواترة وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون الاجماع (الظني كذلك) أي يترجح على نص ظني (ترددنا فيه) وأما الابهري فقال أما اذا كان ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من ماصدق هذا أنه اذا تعارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل التأويل منهما وهو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما لأن المراد بالمتن جهة الدلالة كما صرح هو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البيضاوي اذا عارض الاجماع نص أول القابل له أي للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص جمعا بين الدليلين قال والا تساقطا قال الاسنوي شرحاله وان لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فلا تعارض كما ستعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويتحرر هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الاجماع قطعيهما والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما والنص قطعيهما كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص كذلك كون الاجماع ظني السند قطعي المتن والنص كذلك كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند قطعي المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سندا ومتنا على النص القطعي كذلك وعلى النص الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سندا ومتنا على النص الظني كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي متنا لا سندا على النص كذلك وتقديم الاجماع القطعي سندا لا متنا على النص كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم النص القطعي سندا ومتنا على الاجماع الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما اذا لم يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سندا لا متنا على النص القطعي متنا لا سندا أو بالعكس وتقديم الاجماع القطعي متنا لا سندا على النص القطعي سندا لا متنا أو بالعكس اذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمله المصنف وذلك كايجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على الملك فانه وان كان أبلغ في ردعه من العتق لكن الشارع ألغاه بايجابه الاعتاق ابتداء فلا يجوز اعتباره كما قلناه وقد أنكروا على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك الثاني أن يعتبره الشارع أي يورد الفروع على وفقه وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ اليها والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهذا النوع على أربعة أقسام ذكرها المصنف أحدها أن يعتبر الشارع نوع المناسبة في نوع الحكم كالسكر مع الحرمة فان السكر نوع من الوصف والتحريم نوع من الحكم وقد اعتبره الشارع فيه حيث حرم الخمر فيلحق به النبيذ والى هذا أشار بقوله اذا اعتبرها الشارع فيه أي اعتبر النوع في النوع وانما أهمل التصريح به لكونه يعلم مما بعده واعلم أن المصنف في التقسيم السابق قد جعل الوصف المناسب لتحريم المسكر هو حفظ العقل ثم جعله هنا نفس السكر وهذا الثاني لا يوافق

كليهما تأمل والوجه فى ذلك كله غير خاف على المتأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم يرجح على ما ليس كذلك لان أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم والاقتداء بهم كما يفيده ما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم فى بحث العزيمة وكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحى والتأويل يفيد غلبة الظن فى ذلك ولاسيما اذا كان بحضر من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع بل ذهب أبو حازم الى أن ما اتفقت الخلفاء الاربعة عليه اجماع ولكن الاكثر على خلافه كما سيأتى فى باب الاجماع (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه العلة يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أى لان ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه الدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (لا الاقبلية) أى لا لان الفهم أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار اليه الآمدى ثم عضد الدين وحينئذ فلا يقال ويعارجح ما لم يدل على العلة من جهة أن المشقة فى قبوله أشد والثواب عليه أعظم ثم فى المحصول يقدم المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعترضه النقشوانى بان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق والسارقة الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود قلت اذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكرت فيه العلة على ما لم تذكر اظهار الاعتناء بما ذكرت فيه فالحق انه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه تقديمه على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود فى كليهما والركون اليها وعدم الركون اليها مع التعرض لها فى كليهما الا أثر له فى الترجيح على أنه قد يوجد كل منهما فى كليهما ثم الترتيب الطبيعى بين العلة والمعلول موجود فى تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيحه على ما ذكرت فيه بعد المعلول مع انه معارض بما يخال فى تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس فى عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) على ما لم يذكر معه أى العام الوارد على سبب خاص يترجح على العام المطلق عنه اذا تعارضا فى صورة السبب للاهتمام به اذ السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فكانت دلالته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها وأما فيما عدا صورة السبب فيترجح العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذى السبب خاصا بمورده اذ الاصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكى فمن قال ان الوارد على سبب راجح أراد فى صورة السبب ومن قال ان عكسه راجح أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف فى الموضعين (وفى السند) أى والترجيح للمتن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاقه قول بعضهم كما أشار اليه السبكى بقوله ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما أى تقديم الكتاب عليها مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقديم السنة عليه مستند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ثم قال والاصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف فى أول فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند تترجح على الظنى الدلالة من الكتاب والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما يجرى فيهما لزوم محملين وان علم فالمتأخر ناسخ للمتقدم والظنى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة بل بما يسوغ ترجيحه به ان أمكن والا جمع بينهما ان أمكن والا تساقطا وان علم تاريخهما نسخ

تفسيره للمناسب لان نفس السكر لا يصدق عليه انه جالب نفعا ولا دافع ضررا الثانى أن يعتبر الشارع نوع الوصف فى جنس الحكم واليه أشار بقوله أو فى جنسه وتقريره أن يعتبر الشارع النوع فى الجنس وذلك كامتزاج النسبين مع التقديم فان امتزاج النسبين وهو كونه أخا من الابوين نوع من الوصف وقد اعتبره الشارع فى التقديم على الاخ من الاب فانه قدمه فى الميراث وقسنا عليه التقديم فى ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له فى الجنسية وان خالفه فى النوعية اذ التقديم فى ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم فى الارث بخلاف الحكم المتقدم وهو تحريم النبيذ والخمر فان الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا أثر له فيكون تحريمهما نوعا واحدا الثالث أن يعتبر الشارع جنس المناسبة فى نوع الحكم واليه أشار بقوله أو بالعكس وذلك كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى سقوط القضاء فان الشارع اعتبر جنس المشقة فى نوع سقوط قضاء الركعتين

المتأخر

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي السند الظني الدلالة من السنة لقوة دلالته فلم يبق ما ينطبق عليه الا ما كان من السنة قطعي الدلالة ظني السند مع ما كان من الكتاب ظني الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند فينبغي التقييد به ولا يقال وهذا أيضا لا يتم لانه لا معارضة بين قطعي وظني كما صرحوا به لانا نقول مضى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقتها لتعالى الشارع عنها بل صورتها وهي موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أي يرجح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان المشهور سندا على الآحاد (كاليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور وتقدم تخريجه في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليمين) أي القضاء بهما للمدعي المخرج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للائمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع (وبفقه الراوي) ولعل المراد به اجتهاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط الراوي (وورعه) أي تقواه وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرمات والمكروهات (وشهرتها) أي بهذه الامور (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أي في كل منها فان شهرته به تكون غالبا لرجحانه فيه والمعنى كترجيح أحد الخبرين على الآخر بكون راويه موصوفا بهذه الصفات أو بعضها على الآخر الذي ليس راويه كذلك لان صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح شمس الائمة بان اعتياد الرواية ليس بمرجح على من لم يعتدها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى وفي المحصول والحق الاطلاق لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف العامي وقال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر وبقوة حفظه وزيادة ضبطه وشدة اعتنائه فيرجح على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن اجماع أهل الحديث قيل وبعلمه بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق بروايته أكثر قيل ويمكن أن يقال انه مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها يكون خائفا فيبالغ في الحفظ ولا يعرى كل منهما عن النظر قيل وبسرعة حفظ أحدهما وابطاء نسيانه مع سرعة حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) كون (علو السند) أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجحا على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد من الخطا كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيده واقعة الامام أبي حنيفة مع الاوزاعي في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهي مشهورة خرجها الحافظ ابن محمد الحارثي في تخريج مسند الامام أبي حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلبة المجلي شرح منية المصلي في شرح قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى (وبكونها) أي وكترجيح احدى الروايتين المتعارضتين بكون احداهما (عن حفظه) أي الراوي (لا نسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله الزيادة والنقص قال الامام الرازي وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه) أي وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته (على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر أنه متفرع (على غير قوله) أي أبي حنيفة أما على قوله فلا اذ لا عبرة عنده للخط بلا تذكر فلم يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح (وبالعمل) أي وكالترجيح لاحد المرويين بالعلم (بانه) أي راويه (عمل بما رواه على قسيمه) أي الذي لم يعلم أنه عمل به ولا أنه لم يعمل به والذي علم أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا في أولهما اذا لم يعلم عمله بخلافه بعد روايته

وانما جعلنا الاول جنسا والثاني نوعا لان مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة الى المسافر والحائض فهو نوع واحد الرابع أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم كما قال علي رضي الله عنه في شارب الخمر أرى أنه اذا شرب هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري يعني القاذف ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب لا لكونه شربا بل أقاموا مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف قياسا على اقامة الخلوة بالاجنبية مقام الوطء في التحريم لكون الخلوة مظنة له فقد ظهر أن الشارع اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء ولمظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لايجاب حد القذف ولحرمة الوطء والمراد بالجنس هنا هو القريب لان اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل كما ستعرفه ثم اعلم أن الجنسية مراتب قال في المحصول فأعم أوصاف الاحكام كونه حكما ثم الحكم ينقسم الى وجوب وغيره

له أما اذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته له فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه فما رواه حينئذ ساقط الاعتبار فلا يقوم بين المروين ركن التعارض الذى فرعه الترجيح (أو) كان الترجيح لاحد المرويين بالعلم بان راويه (لا يروى الا عن ثقة) على ما راويه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة الى المرسلين فلذا قال (على) قول (مجيز المرسل) أما على قول من لم يجزه فظاهر أن لا تعارض لانتفاء الدليلين عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه نفيه) أى نفى الترجيح بهذا على قول مجيز المرسل أيضا (لان الغرض فيه) أى فى قبول المرسل (ما يوجبه) أى نفى الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل الا عن ثقة اما مطلقا أو عنده فقد تساويا فى ذلك والترجيح عا به الترجيح انما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعبد أنه مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكابر الصحابة) أى وكالترجيح لاحد المرويين بكون راويه من أكابر الصحابة (على أصاغرهم) أى على المروى الذى راويه من أصاغر الصحابة لان الاكبر الى الرسول أقرب غالبا فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ويجب لابى حنيفة تقييده) أى ماروا الاكبر منهم (بما اذا رجح) ما رواه (فقها) بالنظر الى قواعد الفقه لا بفقهه (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الاصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى ما دون الثلاث وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الاكابر فى عدم الهدم كما ذهب اليه محمد والائمة الثلاثة وهم عمر وعلى رضى الله عنهما كما رواه البيهقى من طريق الشافعى مع أن أكابر الصحابة ولا سيما عمر وعليا فقهاء وان كان الاوجه نظرا الى القواعد الفقهية ما عليه أكابر الصحابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفى فتح القدير القول ما قال محمد وباقى الائمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسئلة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها و يتفرع على ما بحثه للامام أبى حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا يترجح) خبر الاكبر من حيث هو أكبر (فى الرواية) على الاصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضا (بعد فقه الاصغر وضبطه الابذلك) أى برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات قلت ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكابر على الاصاغر هى الاقربية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم من عدم الاخذ بما عن الاكابر فيما يرجع الى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم عنه مع وجود الاقربية منه ثم حيث تكون العلة فى تقديم روايتهم على رواية الاصاغر ما ذكرنا يستغنى عنه بقوله (و باقربيته) أى وكالترجيح لاحد المرويين باقربية راويه عند السماع من النبى صلى الله عليه وسلم على الآخر الذى ليس له تلك الاقربية (وبه) أى وبقرب السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو عوانة عنه أنه قال وانى كنت عند ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج وهم فى ذلك تبع لامامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتداء الحديث و برواية عائشة لفضل حفظها و بحديث ابن عمر لقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووى هذا نصه فى المزنى ثم فى هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح على البعد (ببعد الآخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) أى اشتباه الكلام على ذلك البعيد (للقطع بان لا أثر لبعد شبر لقريبين) بان كان أحدهما أقرب الى المتكلم من الآخر بمقدار شبر فى تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ عن أنس انه كان آخذا بزمامها حين أهل بهما) أى بالحج والعمرة فنى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة أى تجر ما تجتره من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه ولفظ ابن ماجه وكذا

أخرجه

والوجوب الى عبادة وغيرها والعبادة الى صلاة وغيرها والصلاة الى نافلة وغيرها فما ظهر تأثيره فى الفرض أخص مما ظهر تأثيره فى الصلاة قال وكذا فى جانب الوصف فأعم الاوصاف كونه يناط به الحكم ثم المناسب ثم الضرورى (قوله لان الاستقراء) هو متعلق بقوله يفيد العلية وتقديره أن المناسبة فى هذه الاقسام الاربعة تفيد العلية لانا استقرينا أحكام الشرع فوجدنا كل حكم منها مشتملا على مصلحة عائدة الى العباد و يعلم منه أن الله تعالى شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضل والاحسان لا على سبيل الحتم والوجوب خلافا للمعتزلة وحينئذ فحيث ثبت حكم فى صورة وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الاوصاف الصالحة للعلية غلب على الظن أنه علة له لكون الاصل عدم غيره واذا ثبت أنه علة ثبت أن المناسبة تفيد العلية وهو المدعى وقال الامام فى المعالم انه لا يجوز تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد (قوله وان لم تعتبر) هو بالتاء

أخرجه عنه ابن حبان في صحيحه الا أنه قال عند المسجد بدل عند الشجرة ولم يذكر قائمة وقال قال لبيك بحجة وعمرة معا اني عند ثفنات ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به قائمة قال لبيك بحجة وعمرة معا وذلك في حجة الوداع (وتعارض ماعن ابن عمر في الصحيح) اذ كما عنه في الصحيحين أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا عنه أيضا فيهما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ولم تتعارض الرواية عن أنس أنه لبى بهما جميعا والاخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى من الاخذ برواية من اضطربت الى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج قارنا على كونه حج مفردا أو متمتعا كما هو مذكور في موضعه (وبكونه تحمل بالغا) أي وكالترجيح لاحد المرويين بكون راويه تحمل جميع ما روى به بالغا على الآخر الذي لم يتحمل راويه جميع ما رواه به بالغا سواء تحمل جميعه صبيا أو بعضه بالغا وبعضه صبيا أو يكون راويه تحمل بعض ما روى به بالغا على الآخر الذي تحمل راويه جميع ما روى به صبيا كما مشى عليه البيضاوي وغيره وهو ظاهر المحصول لان البالغ أضبط من الصبي وأقرب منه غالبا الى النبي صلى الله عليه وسلم (وينبغي مثله) أي الترجيح (فيمن تحمل مسلما) فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لانه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم احسان اصغائه وبقدم الاسلام) أي ويرجح المروي الذي راويه قديم الاسلام على معارضه الذي راويه حديث الاسلام فان خبر متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحرزه فيه ذكره الآمدي وابن الحاجب لكن كما قال الابهري هذا اذا كان راويه متقدم الاسلام في زمان متأخر الاسلام أما اذا كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو مأخوذ من كلام الامام الرازي كما ستري (وقد يعكس) أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه كما في المحصوليات وذكر السبكي انه الذي ذكره جمهور الشافعية لكن شرط في المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخريته الشرعية) هذا وذكر الامام الرازي أن الاولى أنا اذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو أن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر فههنا يحكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فيقدم المتأخر وقال الاستاذ أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب ان رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في أحدهما وجهل في الآخر فان كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا بصلاة أصحابه قياما خلفه وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه وان لم يعلم التاريخ فيهما واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل ولو أسلم الراويان كخالد وعمرو بن العاص وعلم أن أحدهما تحمل بعد الاسلام فخبره راجح على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في المحصول لانه أظهر تأخرا (ككونه مدنيا) أي كما يترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه ان المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرهما لكن قال الاسنوي وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لانه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع ولان تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كما نص عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا انه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعلة فيه ما قاله الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة انما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه متأخرا (وشهرة النسب) أي وكترجيح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه على الآخر بعدم شهرة نسب راويه قال الآمدي لان احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر

بنقطتين من فوق لانه قسيم لقوله والمناسبة تفيد العلية اذا اعتبرها الشارع فيه وأشار بهذا الى القسم الثالث وهو المناسب الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع أو ألغاه وهو المسمى بالمناسب المرسل وفي اعتباره خلاف يأتي مبسوطا في الكتاب الخامس ان شاء الله تعالى قال الامام وذلك انما يكون بحسب أوصاف هي أخص من كونه وصفا مصلحيا والا فعموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار ولاجل ماذكره أعني الامام عبر عن المناسب المرسل بأنه المناسب الذي اعتبر جنسه في جنسه ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا التفسير الذي فسرنا به كلام المصنف للمرسل وهو أن لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه صرح به الآمدي وكذلك المصنف في الغاية القصوى وقال ابن الحاجب المرسل هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم انه ألغاه أم لم يعلم الاعتبار ولا الالغاء وانما حملنا كلام المصنف على الاول لكونه مطابقا لكلامه في الغاية وموافقا لما نقله عن مالك فان

(ولا يخفى ما فيه) أى مما فى الترجيح بهذا وأقرب منه ما فى المحصول رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهوله (وصريح السماع) أى وكترجيح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعته يقول كذا (على محتمله) أى على الآخر الراوى له بلفظ محتمل للسماع (كقال) المتيقن فى الاول والاحتمال فى الثانى (وصريح الوصل) أى وكترجيح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كل من رواته تحمله عمن رواه بحدثنا أو أخبرنا أو سمعت أو نحو ذلك (على العنعنة) أى على الآخر الذى رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال فى هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أى عدم الترجيح بصراحة الوصل على العنعنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية لانه لا يروى الا عن ثقة وقدمنا قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الاحاديث المعنعنة التى ليس فيها تدليس متصلة باجماع أهل النقل (ومالم تنكر روايته) أى وكترجيح أحد المرويين الذى لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذى أنكر الثقات روايته على راويه لان الظن الحاصل به أقوى (وبدوام عقله) أى وكترجيح أحدهما بكون راويه سليم العقل دائما على الآخر الذى اختل عقل راويه فى بعض الاوقات كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمنهاج (والوجه فيما) أى الحديث الذى (علم أنه) رواه راويه الذى اختل عقله فى وقت فقد رواه (قبل زواله) أى عقله (نفيه) أى ترجيح ذلك عليه بهذا العارض (وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (اذا لم يميز) أى لم يعلم هل رواه فى سلامة عقله أم فى اختلاطه كما شرطه فى المحصول (وصريح التزكية) أى وكترجيح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح فى التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته لان العمل والحكم قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان الى شئ آخر موافق للرواية والشهادة (وما بشهادته) أى وكترجيح أحدهما بكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أى على رواية الآخر الذى زكى بالعمل بها لانه يحتاط فى الشهادة أكثر وما زكى راويه بالخلطة والاختبار على ما ذكر راويه بالاخبار كما سيشير اليه المصنف لان المعاينة أقوى من الخبر (والمنسوب الى كتاب عرف بالصحة) أى وكترجيح المروى فى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين (على) منسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة (فلو أبدى) أى أظهر مالم يلتزمها (سندا) لذلك المروى (اعتبر الاصحية) بينهما طريقا فايهما فاز بها فقد فاز بالتقديم (وكون ما فى الصحيحين) راجحا (على ما روى برجالهما فى غيرهما أو) راجحا على ما (تحقق فيه شرطهما بعد امامة المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأتباعه (تحكم) وزاد فى فتح القدير لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليست الا لاشتمال روايتهما على الشروط التى اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط فى رواية حديث فى غير الكتابين أفلا يكون الحكم باصحية ما فى الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوى المعين يجتمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير فى كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا فى البخارى جماعة تكلم فيهم فدار الامر فى الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا فى الشروط حتى ان من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوى بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر أما المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذى خبر الراوى فلا يرجع الا الى رأى نفسه انتهى فان قلت ليست أصحيتهما لمجرد اشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبراها بل وتلقى الامة بعدهما القبول كتابيهما وهذا منتف فى غيرهما قلت تلقى الامة لجميع ما فى كتابيهما ممنوع أما رواتهما فلما ذكر المصنف وأما المتون أحاديثهما فلانه لم يقع الاجماع على العمل بمضمونها ولا على تقدمها على معارضها ثم مما ينبغى

ما الكلام يخالف فى القسم الذى ألغاه الشارع قال (والغريب ما أثر هو فيه ولم يؤثر جنسه فى جنسه كالطعم فى الربا والملائم ما أثر جنسه فى جنسه أيضا والمؤثر ما أثر جنسه فيه ۞ مسئلة المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان الفعل وان تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لكن ينـدفع مقتضاه) أقول هذا تقسيم للقسم الاول وهو المناسب الذى علم اعتباره وحاصله أنه ينقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه فى نوع الحكم وجنسه الى الغريب والملائم والمؤثر والمناسب الغريب هو الذى أثر نوعه فى نوع الحكم ولم يؤثر جنسه فى جنسه وسمى به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره ومثاله الطعم فى الربا فان نوع الطعم مؤثر فى حرمة الربا وليس جنسه مؤثرا فى جنسه وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف وهو السكر مع الحرمة والملائم هو ما أثر جنسه فى جنسه كما أثر نوعه فى نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فان نوعه مؤثر فى وجوب القصاص وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر فى جنس

التنبه له أن أصحيتهما على ماسواهما تنزلا انما يكون بلزمانهما من بعدهما الا المجتهدون المتقدمون عليهما فان هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالط به والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للمروى (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فى الامور الواقعة خارج البيوت (اذ الذكر فيه أقرب) من الانثى (وبالانوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح فى كسوف الهداية حديث سمرة) بن جندب المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم وان كان انما يتم هذا فى خصوص هذا اذ لم يرو حديث الركوعين غير عائشة أحد من الرجال لكن قد رواه ابن عباس فى الصحيحين وعبد الله بن عمر فى صحيح مسلم ثم هذا أحد الاقوال وعبر عنه السبكى بترجيح الذكر فى غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لانهن أضبط فيها وما ذكره المصنف أولى وأشمل ثانيها يقدم خبر الذكر على خبر الانثى مطلقا لانه أضبط منها فى الجملة ثالثها لا يقدم خبره مطلقا من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزكين) فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى قريبا ما فى الترجيح بكثرتها من وفاق وخلاف (وبفقههم ومداخلتهم للمزكى) أى ويترجح أحدهما بفقه مزكى راويه ومخالطتهم فى الباطن له على الآخر الذى مزكو راويه ليسوا كذلك لان ظن صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أى ويترجح بعدم الاختلاف (فى رفعه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لما فى المتفق على رفعه من قوة الظن بنسبته الى النبى صلى الله عليه وسلم ما ليس للمختلف فى رفعه اليه قلت ولو قيل هذا فيما للرأى فيه مجال أما لو كان المختلف فى رفعه مما ليس للرأى فيه مجال فهما سواء لكان وجيها (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) أى لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولعمل أهل المدينة انتهى قلت وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر وكيف والاحق من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازيا أو كون راويه من بلد لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع اليه أو كون لفظه أفصح ولفظ الآخر فصيحا فانه صلى الله عليه وسلم قد يتكلم بالافصح والفصيح لاسيما اذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى من الآخر الى غير ذلك (والوضوح) أى ولوضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الاجماع المتقدم عند تعارض اجماعين وفى تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفى تعارض عامين ما ورد على سبب وغيره يقدم الوارد فى السبب والآخر فى غيره للخلاف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار اليه كما أوضحناه سالفا ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح فى الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على ما اضطرب وكونه قولا على كونه فعلا الى غير ذلك (وتتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص كما فيما بين الادلة (كفقه ابن عباس وضبطه) فى روايته لوقوع (نكاح) النبى صلى الله عليه وسلم (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبى رافع) الرسالة بينهما فى روايته لتزوجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما) والذى فى رواية الترمذى وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضير فى هذا فانه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبى بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وصححه فانها عمته فلم يكن بينه وبينها حجاب (مع اثبات الاسود عنها) أى عائشة كان زوج بريرة حرا فلما أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخارى وأصحاب السنن وهو أجنبى منها فاذا سمع

القصاص وهو العقوبة قال الآمدى وهذا القسم متفق على قبوله بين القياسين وما عداه مختلف فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه فى نوع الحكم لاغير كالمشقة مع سقوط الصلاة على ما مر هكذا ذكره المصنف وهو خلاف ما فى أصليه الحاصل والمحصول فأما المحصول ففيه قبيل الكلام على الشبه أن المؤثر هو ما أثر نوعه فى جنس الحكم قال كامتزاج النسبين مع التقديم كما تقدم ايضاحه وهذا عكس ما ذكره المصنف وأما الحاصل ففيه فى الموضع المذكور أيضا أن المؤثر هو ما أثر جنسه فى جنس الحكم والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الامام فغلط فى اختصاره له وقد خالف ابن الحاجب أيضا هذا التقسيم فقال الوصف المناسب الذى اعتبره الشارع ان كان اعتباره بتنصيص الشارع على كونه علة أو بقيام الاجماع عليه فهو المؤثر وان كان اعتباره بترتيب الحكم على وفقه نظران اعتبر عينه فى جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه فى جنسه فهو الملائم وان اعتبر نوعه فى نوعه فهو الغريب واذا علمت هذا علمت أنه مخالف لكلام المصنف

منها (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفى (واذا قطع) الاسود (بانها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح ارتفاعه مرجحا فيترجح الاثبات على النفى لاشتماله على زيادة علم ليست للنافى الى غير ذلك (ولو رجح) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح بها ليس الا (لزيادة الضبط) لان السفير له زيادة ضبط (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان الضبط (صفة النفس) يغلب ظن الصدق وحينئذ (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لايكون الاعن سبب علم هو) أى سبب العلم به (هيئة المحرم) بخلاف خبر أبى رافع (نعم ماعن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوجنى) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ونحن حلالان) رواه أبو داود (ان صح قوى) خبر أبى رافع وفيه اشارة الى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه لانه أدرى وقد صح ويؤيده لفظ مسلم عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال فيتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما اشتمل عليه خبره من كونه لايكون الاعن سبب علم به وترجيح خبر أبى رافع بموافقة صاحبة الواقعة له فى ذلك وقد أمكن الجمع بين اخبارها وبين اخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية العادية بينهما اذ هو حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء (جمعا) بين الحديثين بقدر الامكان (ومنه) أى تعارض التراجيح (للحنفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشئ (باعتبار الذات أو الجزء) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشئ (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه فان كلا منهما بمفرده يقع به الترجيح فاذا تعارضا فى محل رجح ما فيه الذاتى على الحال لان الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لان السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه فانه لاينسخ باجتهاد بعده ولان الحال فى الشئ قائم به لا بنفسه وما هو قائم بغيره فله حكم العدم فى حق نفسه لعدم قيامه وبقائه فى نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجيح بها أولى ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لايجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير نسخا وباطلا لما هو أصل بنفسه بما هو تبع لغيره وهو لايصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر (لم يبيت) بان لم ينوه من الليل وانما نوى قبل نصف النهار فاذن (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ صحة وفسادا بل اما أن يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية فى البعض (فترجح الاول) وهو الافساد للكل كما ذهب اليه الشافعى (بوصف العبادة المقتضيها) أى النية (فى الكل) فان وصف العبادة توجب الفساد وقد انتفت النية فى البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لتعذر فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عارضه للامساك لا لذات الامساك فان الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثانى) وهو الصحة للكل (بكثرة الاجزاء المتصلة) بالنية أى بسبب وجودها مع كثرة الاجزاء (وهو) أى هذا الترجيح ترجيح (بالذاتى) فان وجوده الخارجى باعتبار أجزاء الصوم الواقعة هى فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجيزوهما الامبيتين مع امكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الاجزاء) أى كون تلك الامساكات محكوما بتوقفها (لما فيه) أى فى الوقت

فى المؤثر والملائم وموافق له فى الغريب وأما الآمدى فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف وتفسيره للمؤثر موافق لتفسير ابن الحاجب * واعلم أن أقسام المناسب على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه اما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما فى نوع الحكم أو جنسه أو كليهما قال الآمدى والواقع من هذه الاقسام خمسة ذكر فى الكتاب ألقابا ثلاثة منها وبقى منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض للقبهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا فى جنس الحكم دون النوع فى النوع كتأثير المظنة فى مظنونها على ما سبق ايضاحه وتمثيله بشرب الخمر قال فى الاحكام وهو من جنس المناسب الغريب والثانى أن يكون نوع الوصف مؤثرا فى جنس الحكم كامتزاج النسبين مع التقديم وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم كما تقدم نقله عنه (قوله مسئلة الخ) اعلم أن الوصف اذا كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى مفسدة تقتضى عدم مشروعيته

من الشروع قبل النية الى أن يظهر لحوق نيته فى الاكثر أولا لابطلانها فان لحقت انسحب على تلك الامساكات حكمها والا زال التوقف وحكم ببطلانها (وذلك) أى التوقف (فى الوجوب) انما هو (فى) لازم (معين) بالضرورة فظهر أن فى معين خبر ذلك كما ذكره المصنف (بخلاف نحو) صوم (الكفارة لم يتعين يومها للواجب) أى لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فالمشروع الوقت) أى فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يثبت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل اما نفلا أو فطرا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الاصل) فى الاعتبار (اذ كان صلى الله عليه وسلم ينويه من النهار) كما ثبت فى صحيح مسلم ويصير به صائما كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم (صائم كل اليوم) وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثمة قال فى الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار لانه عبادة قهر النفس وهى انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره انتهى على انه اذ حكم له بصوم البعض دل على انه صائم من أوله ولا يمتنع الحكم بالصوم بلا نية كما لو نسى الصوم أو غفل عنه بعد نيته والله تعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجيح بكثرة الادلة والرواة ما لم يبلغ) المروى بكثرتهم (الشهرة) فحينئذ يترجح الحديث الذى بلغ بكثرتهم حد الشهرة على الحديث الذى لم يبلغ بكثرتهم حدها وتعرض للشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لانه لا يبلغ حده ما لم يبلغ حدها (والاكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أى خلاف قولهما فيرجح عندهم بكثرة الادلة والرواة وان لم يبلغ المروى بكثرتهم حد الشهرة (لهما تقوى الشئ) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشئ (لا بمستقل) أى لا بشئ مستقل بالتأثير اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد فى ذاته وتكون تبعا له وأما ما يستقل بنفسه فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه وكل من الادلة والرواة المتعددة فى أحد الجانبين مستقل بايجاب الحكم فلا يكون مرجحا لموافقه (بل يعارض الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل فى الجانب الآخر (كالاول) أى كما يعارض الدليل المطلوب ترجيحه منها اذ ليس معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويسقط الكل) عند عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالشهادة) من حيث انه لا ترجيح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها فيها بزيادة لاحدهما فى العدد على الاخرى وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا وقد يتطرق فيه بما قدمنا من أن مالكا والشافعى فى قول لهما يريان ذلك اللهم الا أن يراد اجماع الصدر الاول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (ولدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لام) بان تزوج عم انسان من أبويه أو الاب أمه فولدت له ابنا فالابن ابن عمه وأخوه لامه (على ابن عم ليس به) أى بأخ لام فى الارث منه (ليحرم) ابن العم الذى ليس بأخ لام مع ابن العم الذى هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذى هو أخ لام (بكل) من كونه ابن عم وكونه أخا لام (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخا لام ونصف الباقى بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا سواهما أما ابن مسعود فذهب الى أن ابن العم الذى هو أخ لام يحجب ابن العم الذى ليس أخا لام أخرج ابن أبى شيبة عن النخعى فى امرأة تركت بنى عمها أحدهم أخوها لامها فقضى فيها عمر وعلى وزيد رضى الله عنهم ان لاخيها لامها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بنى عمه (والكل) أى ولدلالة اجماع الكل (فيه) أى فى ابن عم حال كونه (زوجا) أيضا على عدم ترجيحه على ابن عم فقط فى الارث فيكون لابن العم الزوج النصف بالزوجية ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذى ليس بزوج اذ لو كان الترجيح

فهل يكون تضمنه المفسدة موجبا لبطلان مناسبته للحكم أم لا فيه مذهبان حكاهما فى الاحكام من غير ترجيح أحدهما وهو المختار عند ابن الحاجب أنها تبطل اذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة والثانى لا تبطل وهو اختيار الامام وأتباعه واستدل المصنف عليه بأن الفعل وان تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق واذا بقى نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب غاية ما فى الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحا قال ﴿الخامس الشبه قال القاضى المقارن للحكم ان ناسبه بالذات كالسكر للحرمة فهو المناسب أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير وقيل ما لم يناسب ان علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه والا فالطرد واعتبر الشافعى المشابهة فى الحكم وابن علية فى الصورة والامام ما يظن استلزامه ولم يعتبر القاضى مطلقا لنا انه يفيد ظن وجود العلة فثبت الحكم قال ما ليس بمناسب فهو مردود

بكثرة الدليل ثابتا لكان بكثرة دليل الارث ثابتا أيضا واللازم منتف فالملزوم مثله وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهاهيئة اجتماعية) لاجزائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الاصول) أي بشهادة أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك (في) باب تعارض (القياس) لان كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتهار في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس ان شاء الله تعالى (بخلافه) أي ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة ان أدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الاثر صلحت للترجيح لان المرجح هو القوة لا الكثرة غايته أن القوة حصلت بالكثرة والا فلا (وأجابوا) أي الاكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد هو هيئة اجتماعية فالاكثرية والاقلية فيها سواء لان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبان الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) لان الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد والعمل بالاقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لمفيده كثرة على معارضه الذي لا كثرة لمفيده وهذا دليل الاكثر أدمجه في الجواب عن حجتهما (ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم مرجحا لمعارضه في أصل الظن به والا لقدموا ابن العم الاخ لام أو الزوج على ابن العم فقط وبان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا لدليل آخر وان كان له دخل في افادة قوة فيه لكنه معارض بمخالفته للدليل الآخر (بخلاف بلوغه) أي الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجحان حينئذ هيئة اجتماعية تمنع كذبهم وقبل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد يقال) ترجيحا للترجيح بكثرة الرواة (ان لم تفد كثرة الرواة قوة الدلالة فتجويز كونه) أي خبر ما رواته أقل (بحضرة كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواته أكثر (أو) بحضرة قوم (متساوين) في العدد لعدد الحاضرين للخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواته أقل (دونه) أي الخبر الذي رواته أكثر (بل جاز الاكثر) أي ما رواته أكثر (بحضرة الاقل) عددا بالنسبة الى عدد الحاضرين لما رواته أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواة (لا ينفي قوة الثبوت) لما رواته أكثر (لانه) أي التجويز المذكور (معارض بضده) وهو أن يكون الخبر الذي رواته أكثر بحضرة من هو أكثر من حضر ما رواته أقل (فيسقطان) أي التجويزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو معنى الرجحان (بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وما معها) من الاخوة لام أو الزوجية (عن الشارع فانهما سواء) في الثبوت قلت على أن كلا من الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوى ابن مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخ لام على ابن العم فقط انما يدل على عدم الترجيح بكثرة الادلة أن لو كان كل من الزوجية والاخوة لام يقتضي ابتداء ارث جميع المال اذا انفردت فتتوارد الادلة المتحدة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقتضاها ثم لم يترجح مقتضى تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الادلة ومعلوم أن الامر

بالاجماع قلنا ممنوع) أقول هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية وهو الشبه واختلفوا في تعريفه فقال بعضهم هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن ألف من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام فهو دون المناسب وفوق الطردي ولاجل شبهه بكل منهما سمي الشبه ومثاله قول الشافعي في ازالة النجاسة طهارة تراد لاجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المناسب وهذا القول نقله الآمدي عن أكثر المحققين قال وهو الاقرب الى قواعد الاصول ولم يذكره المصنف وقال القاضي أبو بكر الباقلاني الوصف المقارن للحكم ان ناسبه بالذات فهو المسمى بالمناسب كالسكر مع التحريم وان لم يناسبه بالذات بل بالتبع أي

ليس كذلك في كلتا المسئلتين فان موجب العصوبة من حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية اذا انفردت استحقاق النصف لاغير وموجب الاخوة لام بالايجاب الاول اذا انفردت استحقاق السدس لاغير وقد أعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كما لو كانت منفردة فليتأمل وأما وجه اندفاع ما وجهه به قول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهما استويا في قرابة الاب وقد ترجحت قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة تترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة والاخوة لام كذلك لكونها من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الاخ لاب وأم مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الاخوة لام من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الاخ فلا يكون تبعا لها فلا يكون مرجحا بخلاف الاخوة فانهما من جنس واحد تتأكد بانضمام الاخوة من الام اليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم تصلح اخوة الام سببا للاستحقاق بالفرضية فظهر أن الاصل في استحقاق العصوبة قرابة الاب وان قرابة الام وصف لقرابة الاب تابع لها ترجحت به قرابة الاب في الاخ لابوين على الاخ لاب للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل يلحق السمعيين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا بيانه أي اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا اظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له (بسمعي متلو أو مروى (غيرهما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضا (لظهوره) أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بان الأمر والهلال اذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الائمة الى بعض أصحابنا واختيار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم الا أنه مخدوش بان أثر الدليل قد يكون ظنيا لكون الدليل ظنيا فلا يكون جامعا (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أي بما لحقه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به ادراك المراد بما لحقه البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذ كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصل بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضا كتعريف الدقاق ثم عزا صاحب الكشف وغيره هذا الى أكثر الفقهاء والمتكلمين قال المصنف (و) يجب (على الحنفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلو أو مروى (أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فانه يفيد نفي التجوز بالطائر عن سريع الحركة في السير كالبريد والتأكيد في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد نفي احتمال الملائكة التخصيص (لانهم) أي الحنفية كفخر الاسلام وموافقيه الا القاضي أبا زيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبديل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على اسقاطه شمس الائمة الا أنه وافقهم على أنها خمسة أقسام وسنذكرها والخامس عنده (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين (وقسم الشئ أما صدقاته وتحصيل الحاصل منتف) واذا كان منتفيا ولزم كون القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه (فيلزم ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبه كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والا لاشترطت في الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية وان لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد كاستدلال المالكي مثلا على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله انه مائع تبنى القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به قياسا على الماء في النهر فان بناء القنطرة على الماء ليس مناسبا لكونه طهورا ولا مستلزما له وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه وان لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد ومثله بعضهم بايجاب المهر بالخلوة بالزوجة على القول القديم فان الخلوة لا تناسب وجوب المهر لان وجوبه في مقابلة الوطء الا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر

أو ورفع احتمال عنه وهذا يجوز مفصولا وموصولا اتفاقا لانه مقرر للظاهر وموافق له فلا يفتقر الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (لان تغيير الشرط من ايجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كما هو ظاهر اطلاقه وتأخيره نسبته (الى زمان (وجوده) أي الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من ايجاب الحكم الثابت للمستثنى منه (الى عدمه) أي الحكم المذكور للمستثنى أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان وتغيير وملخصه أن كلا منهما من حيث انه بين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غير ما كان مفهوما للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتعقب بأن على هذا التقدير يكون جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأتي هذا الاعتبار فيها (وبه) أي بهذا الفرق بينهما (فرقوا) أي الحنفية (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعقبها وعدمه) أي عدم تعلق الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (تقليلا للابطال ما أمكن) لان الاصل عدمه وفي صرفه الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواها أيضا الا لموجب ووافق شمس الائمة فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعليق بيان التبديل كأبي زيد (و يمتنع تراخيهما) أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف في مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) لانه مبين أن كلا منهما غير جار على عمومه واطلاقه ولزم منه تغيير كل عما هو المتبادر لسامعه من الشمول لسائر أفراده (وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلف تمت بيانه موجها (ويجب مثله) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن ظاهره دفعا للزوم اللازم الباطل وهو طلب الجهل المركب والايقاع في خلاف الواقع بذلك الظاهر لان أدنى حال الصارف بالنسبة الى المصروف عنه أن يكون كالمخصص بالنسبة الى العام (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند وعليه يتفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعي المأمور بتبليغه المكلفين (الى وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المفاسد التي في تأخير بيان مخصص العام عنه اذ لا تكليف قبل التبليغ واذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخيره (المختار للحنفية) أي لمشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تبعه من المتأخرين منهم يجوز تأخيره صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (اذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المانع المذكور في مباحث التخصيص وهو الايقاع في خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب بل هو منتف فيه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا لا شك في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل اليه والظاهر أنه المراد كما في صحيح البخاري عن عائشة من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا مما أنزل اليه فقد كذب ولكن لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكون أمر التبليغ) أمر ايجاب للفور (ممنوع) لجواز أن تكون فائدته تقوية العقل بالنقل (ولعله) أي التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره اذ لم يأت وقتها وعلم ذلك وحيا أو اجتهادا (وأيضا) لو سلمنا أنه للوجوب والفور فنقول (ظاهره) أي ما أنزل اليك (القرآن) لانه السابق للفهم من لفظ المنزل وهذا يفيد المنع في القرآن كما اليه ميل كلام الامام الرازي والآمدي وقد يقال أي فرق بين تبليغ القرآن وغيره ويجاب التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه

في جنس الوجوب وهو الحكم ووجه اعتباره فيه انه قد اعتبر في التحريم والحكم جنس له فعلمنا من التقسيم الاول أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة وقد فسروه بانه الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم ولكن يستلزم المناسب وعلمنا من التقسيم الثاني أنه الوصف الذي ليس بمناسب وعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولم يرجح الامام ولا أتباعه شيأ من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب أيضا واعلم أن التعبير عما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد ذكره جماعة والتعبير المشهور فيه هو الطردي بزيادة الياء وأما الطرد فمن جملة الطرق الدالة على العلية كما سيأتي في القسم الثاني (قوله واعتبر الشافعي الخ) هو فرع آخر سماه الشافعي قياس الاشباه وأدخله المصنف في مسئلة قياس الشبه لان فيه مناسبة له وحاصله أنه اذا تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما في الحكم والآخر في الصورة فان الشافعي

على الفور وجب تبليغ أحكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقا اذ لا قائل بالفرق والاشبه كما قال البيضاوى وظاهر الآية توجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت فى أصول ابن الحاجب تفريعا على جواز تأخير بيان المجمل عنه وما سلكه المصنف من تفريعها على جواز تأخير بيان المخصص عنه الذى هو من بيان التغيير أوجه لان على التقدير الاول لا يكون جواز تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجمل عنه لتساويهما فى عدم المانع والفرض دعوى الاجوزية بخلافه على التقدير الثانى فليتأمل ❁ (مسئلة والاكثر) ومنهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع بعدم أولوية المبين منهما بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت لا الدلالة ومعلوم أن الاول مبين) وعدم الاولوية فى المعنى انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة وأما قول أبى الحسين ويجوز بالادنى أيضا فباطل لانه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجمل) بالمعنى المصطلح عليه عند الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعم باصطلاح الحنفية الخفى والمشترك والمشكل والمجمل كما صرح به صاحب الكشف وغيره (و يجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليترجح) البيان عليه فيلزم الغاء الاقوى بالاضعف (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعلق التكليف) بالفعل (مضيقا) عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازى وابن الحاجب فى غالب المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفى وعبد الجبار والجبائى وابنه) وبعض الشافعية كأبى اسحق المروزى والقاضى أبى حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به الا أن الاسفراينى ذكر أن الاشعرى نزل ضيفا على الصيرفى فناظره فى هذا فرجع الى الجواز (لنا لا مانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآيتى الصلاة والزكاة) أى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبى صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة كما فى حديث المسئ صلاته فى الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما فى كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه فى صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه فى سنن أبى داود وابن ماجه وجامع الترمذى وكتاب عمرو بن حزم فى سنن النسائى وغيرها (أما) تراخى بيان المجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقت الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليف ما لا يطاق فلا يجوز هذا عنده لانه من أفراده ثم قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لانه) أى المجمل (قبل البيان لا يوجب شيأ) على المكلف مما لعله أن يكون مرادا منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانعين له بان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلو جاز تأخير البيان أدى الى تكليف ما ليس فى الوسع (وبه) أى القول بانه لا يوجب شيأ قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان المجمل (يؤدى الى الجهل المخل بفعل الواجب فى وقته) فانه يوجب الجهل بصفة العبادة لان الفرض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشئ يخل بفعله فى وقته ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يخل بفعل الواجب فى وقته لانتفاء التكليف بايقاعه قبل بيانه (وقولهم) أى المانعين له أيضا لو جاز تأخير بيان المجمل لكان الخطاب بالمجمل

رحمه الله يعتبر المشابهة فى الحكم ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات فى لزوم قيمته على القاتل وان زادت على الدية والجامع أن كلا منهم ما يباع ويشترى واعتبر ابن علية المشابهة فى الصورة حتى لا يزاد على الدية ونقله امام الحرمين فى البرهان عن أبى حنيفة وأحمد ولهذا أوجب أحمد التشهد الاول كالثانى ولم يوجب أبو حنيفة الثانى كالاول وقال الامام فخر الدين متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة للحكم أو مستلزم لما هو علة له صح القياس مطلقا سواء كان فى الصورة أو الحكم وقال القاضى أبو بكر لا اعتبار بعلية ما ذكرهنا مطلقا ومقتضى كلام المصنف أن القاضى خالف فى الشبه وفى قياس الاشباه وقد أخذ الشارحون بظاهره فصرحوا به وليس كذلك فقد صرح الغزالى فى المستصفى بأن قياس الاشباه ليس فيه خلاف لانه متردد بين قياسين مناسبين ولكن وقع التردد فى تعيين أحدهما ذكر ذلك فى الطرف الثالث قبيل باب أركان القياس وذكر فى البرهان قريبا منه

(كالخطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به وجواز تأخير بيانه بجامع عدم الافادة في الحال والافادة عند البيان واللازم باطل فالملزوم مثله (مهمل) اذ في المجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما فيطيع أو يعصي بالعزم على فعله أو تركه اذا بين وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المهمل فانه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف الداخل تحت العموم الى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان المجمل) الى وقت الحاجة (لان عدم الاسماع) أي اسماع المكلف المخصص للعام مع وجوده في نفس الامر (أسهل من العدم) أي عدم بيان المجمل لامكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم امكان الاطلاع على بيان المجمل قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجها الزاميا من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمل الى وقت الحاجة للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص فيقال اذا جاز تأخير بيان المجمل عوافقتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لان العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على مخصص به (فقد يعمل به) بناء على ان عمومه مراد (وهو) أي والحال أن عمومه (غير مراد بخلاف المجمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الاولوية) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل (بل كل من العام والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم الا في الارادة) أي الا في جواز كونه المراد من اللفظ (فهما) أي المجمل والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) ﴿مسئلة﴾ (يكون البيان (بالفعل كالقول الا عند شذوذ لنا يفهم أنه) أي الفعل الصالح لكونه مرادا من القول هو (المراد بالقول) المجمل (بفعله) أي ذلك الفعل (عقيبه) أي ذلك القول المجمل (فصلح) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الالواح فلما عاين ذلك ألقى الالواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني) مناسككم وتقدم تخريجهما في مسئلة الاتفاق في أفعاله الجبلية الاباحة لنا وله (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لا أنه هو البيان لانه لم يشتمل على تعريفهما (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الاول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول المجمل هو المراد منه أي ينفي أن يكون هذا مثبتا للمدعى (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما عرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فالاولى أن يقال انه) أي كلا من صلوا وخذوا الى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شك بمباشرة تلك الافعال بحضرتهم على أنها أفعال الصلاة والحج فقوله صلوا وخذوا تأكيد (وقولهم) أي المانعين للبيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيره) أي البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وانه غير جائز (ممنوع الاطولية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل وما في ركعتين من الهيآت والاجزاء لو بين بالقول ربما استدعى زمانا أكثر مما يصليهما فيه (و) ممنوع (بطلان اللازم) أي لزوم التأخير (بعده) أي بعد امكان تعجيله قال المصنف أي لا نسلم أنه لا يجوز تأخيره مع امكان تعجيله فانه اذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكنا والفرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم الممنوع

هو

أيضا وكلام المحصول لا يرد عليه شئ فانه نقل خلاف القاضي في الشبه خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد فراغه من تفسير الشبه قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمي هذا قياس غلبة الاشباه وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين الى آخر ما قال فتوهم المصنف انه أشار بقوله هذا الى ما تقدم من تفسير قياس الشبه وليس كذلك بل هو اشارة الى وقوع الفرع بين أصلين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبه معتبر وذلك أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة أما على التفسير الاول من تفسيري المصنف فلانه مستلزم للعلة وأما على التفسير الثاني فلانه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علة ورأينا تأثير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه أقوى من ظن اسناده الى غيره واذا ثبت افادة للظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج القاضي بان الشبه ان ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فيه وهو ممنوع بل المفروض أن يشتغل بالبيان بالفعل فى زمان بحيث يمضى منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان باتمام ذلك الفعل المبين (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولا كان أو فعلا لحصوله به والثانى تأكيد (والا) اذا لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أى يقضى بحصول البيان بواحد لم يطلع عليه وهو الاول فى نفس الامر والثانى تأكيد وقيل يتعين الارجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لان المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيد الراجح لامتناع ترجيح الشئ عما دونه فى الدلالة لان المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الآمدى وأجيب بان ذلك انما يلزم فى المفردات كجاءنى القوم كلهم أما المؤكد المستقل يعنى ما لا يتوقف فى كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لانه ليس تابعا فى الدلالة للراجح حتى لو جعل تأكيدا لم يكن له فائدة ومن ثمة تذكر الجمل بعضها بعد بعض للتأكيد وان كانت الثانية أضعف من الاولى لو استقلت لانها بانضمامها اليها تفيدها تأكيدا وتقرير المضمونها فى النفس زيادة تقرير ثم هذا كله اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) قالوا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فعن على رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه النسائى باسناد رواته موثقون وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) وفاقا للامام الرازى وأتباعه وابن الحاجب ان البيان هو (القول) لانه يدل بنفسه والفعل لا يدل الا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بالدليل العقلى وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا له ولا يفعل شيأ آخر وما هو مستقل بنفسه فى الدلالة أولى مما يحتاج فيها الى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغى على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لانه بهيآته أدل على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الافعال المبينة للمجمل تشتمل على هيآت غير مرادة من المجمل وهذا ليس فى القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا أو لم يعلم شئ منهما لان فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما وهو القول ان قلنا الفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثانى ندب أو واجب فى حقه دون أمته كما ذكره ابن الحاجب وغيره وقال الآمدى الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فالفعل المتقدم مبين فى حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين فى حقنا حتى يكون الواجب علينا طوافا واحدا عملا بالدليلين (وقول أبى الحسين) البيان هو (المتقدم) منهما قولا كان أو فعلا (يستلزم لزوم النسخ) للقول (بلا ملزم لو كان) المتقدم (الفعل) فان كان الفعل اذا كان طوافين فقد وجبا علينا فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا وهو باطل وانما استلزم النسخ بلا ملزم لامكان الجمع بان يكون القول هو البيان بخلاف ما اذا كان المتقدم القول فان حكم الفعل كما سبق قلت وقد ذهل الاسنوى فجعل هذا بعينه تفريعا على قول الامام وموافقيه فتنبه له قيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لابى الحسين أن البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لمشايخنا على صريح فى هذا المقام ولو قالوا بالمختار لاحتاجوا الى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمنع فان ما ليس بمناسب قد يكون مستلزما للمناسب وقد لا يكون فان كان مستلزما له فليس مردودا بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسألة

قال ((السادس الدوران وهو أن يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بعدمه وهو مفيد ظنا وقيل قطعا وقيل لا قطعا ولا ظنا لنا أن الحادث له علة وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبله فليس بعلة للتخلف والا فالاصل عدمه وأيضا علية بعض المدارات مع التخلف فى شئ من الصور لا يجتمع مع عدم علية بعضها لان ماهية الدوران اما أن تدل على علية المدار فيلزم علية هذه المدارات أو لا تدل فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم عن المعارض والاول ثابت فانتفى الثانى وعورض بمثله وأجيب بأن المدار قد لا يثبت لمعارض قيل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر قلنا يكون للمجموع ما ليس لاجزائه)) أقول الطريق السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران وسماه الآمدى وابن الحاجب الطرد والعكس

طوافين أو سعيين للقارن على وجه لا ينقض هذه القاعدة وذلك ممكن ان شاء الله تعالى فيقال هذه
القاعدة على اطلاقها اذا لم يوجد مرجح للفعل على القول أما اذا وجد فلا وهنا قد وجد ما بين ما هو
فى قوة المعارض القولى وهو قول عمر رضى الله عنه لصبى ابن معبد هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم
لما قال له طفت طوافا لعمرتى وسعيت سعيا لعمرتى ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجى ثم بقيت حراما ما أقما
أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكى رواه أبو حنيفة وما هو موافق قولى وعملى من غير واحد من
أعيان الصحابة للفعل وكون الفعل أقيس بأصول الشرع لان المستقر شرعا فى ضم عبادة الى أخرى انه
يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف فى فتح القدير (ولا يتصور فيه) فى المجمل (أرجحية
دلالته على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل يمكن) أن
تكون دلالة المجمل (على معناه الاجمالى وهو أحد الاحتمالين) أقوى من دلالة مبين ان المراد منه
أحدهما بعينه لا غير (كثلاثة قروء) فانه قوى الدلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أو الحيض
ويتعين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا فى مدلوله (وسلف للحنفية)
فى بحث المجمل (ما تقصر معرفته) أى المراد بالمجمل السمعى (على السمع فان ورد) بيان المراد منه
بيانا (قطعيا شافيا صار مفسرا أو لا فمشكل أو ظنا فمشكل وقبل الاجتهاد فى استعلامه) وفيه نظر
فان الذى ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف انه ان كان البيان شافيا بقطعى فمفسر أو بظنى فمؤول
أو غير شاف خرج من الاجمال الى الاشكال (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح)
فى المراد بالمجمل وقد تقدم الكلام عليه فى موضعه (وقالوا) أى الحنفية (اذا بين المجمل القطعى
الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى المجمل لكونه أقوى (فيصير) المعنى المبين
(ثابتا به) أى بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى (قطعيا) بناء على انه ثابت بقطعى (ومنعه صاحب
التحقيق اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك ثم أى فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأى الذى هو
ظنى و بين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذى هو ظنى ومن ثمة ذكر فى الميزان أن المجمل اذا لحقه
البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أى منعه (حق ولو انعقد عليه) أى على أن
المراد من المجمل معنى بعينه (اجماع فشئ آخر والى بيان ضرورة تقدم) فى التقسيم الاول من
الفصل الثانى وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام وشمس الائمة
وموافقوهما من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الى زيادة توجب دخوله فيه ثم الاضافة
فيه من اضافة الشئ الى سببه بخلاف ما تقدم و بيان التبديل أيضا فان الاضافة فيها من اضافة العام
الى الخاص وهذا أوان الشروع فى بيان التبديل فنقول (وأما بيان التبديل فهو النسخ وهو) أى
النسخ لغة (الازالة) أى الاعدام حقيقة كنسخت الشمس الظل والشيب الشباب والريح آثار
الدار (مجاز النقل) أى التحويل للشئ من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع بقائه فى نفسه
كنسخت النحل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية للملزوم باسم اللازم لان فى النقل ازالة عن
موضعه الاول وهذا قول أبى الحسين البصرى وعزاه الصفى الهندى الى الاكثرين ورجحه الامام
الرازى بأن النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى والزوال مطلق الاعدام
وكون اللفظ حقيقة فى العام مجازا فى الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة (أو قلبه) أى حقيقة
للنقل مجاز للازالة تسمية للازم باسم الملزوم وهذا قول جماعة منهم القفال (أو مشترك) لفظى بين
الازالة والنقل بناء على انه أطلق عليهما والاصل فى الاطلاق الحقيقة وهذا قول القاضى والغزالى
ولا يخفى أنه يطرقه أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظى اذا دار الاطلاق بينهما أو معنوى بينهما فهو
القدر المشترك بينهما وهو الرفع و به قال ابن المنير فى شرح البرهان (وتمثيل النقل بنسخت ما فى

وهو كما قال المصنف عبارة
عن حدوث الحكم بحدوث
الوصف وانعدامه بعدمه
وذلك الوصف يسمى مدارا
والحكم يسمى دائرا ثم ان
الدوران قد يكون فى محل
واحد كالسكر مع عصير العنب
فانه قبل أن يحدث فيه
وصف الاسكار كان
مباحا وعند حدوثه حدثت
الحرمة وقد يكون فى محلين
كالطعم مع تحريم الربا فانه
لما وجد الطعم فى التفاح
كان ربويا ولما لم يوجد فى
الحرير لم يكن ربويا وأراد
المصنف بحدوث الاحكام
حدوث تعلقاتها وأما ذواتها
فهى قديمة كما تقدم
وتعبيره بقوله بحدوث
و بقوله بعدمه يقتضى
أنه لا بد أن يكون الوصف
علة للحدوث وللعدم فان
الباء دالة على التعليل وقد
صرح الغزالى فى المستصفى
وفى شفاء الغليل بذلك
فقال والمؤثر من الدوران
هو أن يكون الثبوت
بالثبوت والعدم بالعدم
وأما الدوران بمعنى
الثبوت مع الثبوت والعدم
مع العدم فليس بعلة
واعترض عليه الامام فخر
الدين فى الرسالة البهائية

الكتاب) كما ذكره كثير (تساهل) لانه فعل مثل ما فيه فى غيره لانقل عينه ولا ازالته ولا رفعه ثم قالوا هذا كله نزاع لفظى لا يتعلق به غرض عملى وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل وتعقب بأن المدار على الحقائق العرفية لا اللغوية وان هذا مبنى على انه كنقل الصلاة اللغوية الى الشرعية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لكن الاظهر أنه كنقل الدابة فنقل من الاعم الى الاخص (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأبيد بحكم شرعى بفعل (بحكم شرعى ابتداء) فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كما فى التلويح لا يقال ما ثبت فى الماضى لا يتصور بطلانه لتحققه قطعا وما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأيا ما كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق فى المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فاندفع) متعلق أن يقال (ان الحكم قديم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعى كما ذكر غير واحد وان وقع التفصى عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به تعلق تنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضرورى الطلب والحاصل انا نعلم قطعا أنه اذا ثبت تحريم شئ بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا الانتفاء هو الذى نعنيه بالرفع واذا تصورت الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا (و) اندفع (بمطلق ما) أى التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأتموا الصيام الى الليل (والشرط) نحو صل الظهر ان زالت الشمس (والاستثناء) نحو اقتل المشركين الا أهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والصلاة عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخا اتفاقا قلت ولقائل أن يقول أولا الرفع يقتضى سابقة الثبوت كما سنذكر والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانيا سنذكر أن المراد بالتأخر التراخى وهذه لو قدر بها رفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن الرفع بها فالاوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأبيد على ما فى كلامهم من خلاف سنذكر ان شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعى وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعا للاباحة الاصلية الثابتة بحكم الاصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعى فانه لا يسمى نسخا اتفاقا ومن ثمه اعترض على قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحا فى الصلاة فى ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالاجماع وبقى ما سواه على أصل الاباحة بأن هذا ليس بنسخ لان اباحة الكلام انما كانت على الاصل لا بخطاب شرعى فان قيل وأيضا سيأتى من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقى حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب ومن فى معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أى ابتداء (ما) أى التعلق المطلق لحكم شرعى المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لانه) أى رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعى وأورد رفع تعلق الحكم الشرعى بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقدمنا تخريجه قبيل الفصل الذى اختص الحنفية بعقده فى الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل انما هو فى الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الأمور عليه والنصوص الواردة فى ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعى فان هذه العوارض

بأن قال الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستدل به على علية الوصف لثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف لا جرم أن الامام فى المحصول عبر بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء لكنه ينتقض بالمتضايفين كالبنوة والابوة فان الحد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران لان الدوران يفيد التعليل كما سيأتى وأحد المتضايفين ليس علة للآخر لان العلة متقدمة على المعلول والمضايفان معا واختلفوا فى أن الدوران هل يفيد العلية أم لا فقال الامام والمصنف انه يفيد العلية ظنا وقال بعض المعتزلة يفيد العلية قطعا وقال بعضهم لا يفيدها أصلا لا قطعا ولا ظنا واختاره الآمدى وابن الحاجب وكلام المحصول فى الافعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه (قوله لنا) أى الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما أن الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثا وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة فعلته اما الوصف المدار أو غيره لا جائز أن يكون غير المدار

لثبت بحكم شرعي ثم قد كان الوجه أيضا الدال شرعي بدليل شرعي لان النسخ قد يكون بلا بدل فلا ينطبق التعريف عليه ولا يكون الا بدليل شرعي (ويعلم التأخر) أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق (من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق الثبوت للمرفوع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة وانما فسرنا التأخر بالتراخي لان المتأخر قد يكون مخصصا الا ناسخا كالاستثناء والمخصص الاول وقد كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدق على المخصص الثاني اذا كان متراخيا وهل جامع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص المتراخي منها ناسخ عنده كما تقدم في موضعه والله سبحانه أعلم (والسمعي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أي الدليل (اصطلاحا في قول امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول) قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوفيقه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ (والغزالي) وفاقا للقاضي أبي بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها ويخرج الموت ونحوه مما يرفع الاحكام والخطاب المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والخبر ويعم أنواع الحكم من الندب والكراهة والاباحة والحظر والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وقال لولاه لكان ثابتا لان حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعا لو كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقي فخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه لكان ثابتا وقال مع تراخيه لانه لو اتصل به لكان بيانا لمدة الحكم لا نسخا له كالشرط والصفة والغاية والاستثناء (وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص الدال على انتهاء أمد الحكم) أي غايته (مع تراخيه عن مورده) أي زمان ورود الحكم الاول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الاول سواء كان مستقلا كلا تقتلوا أهل الذمة عقب اقتلوا المشركين متصلا به أو غير مستقل كالاستثناء والغاية والشرط والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنص (دليله) أي طريق النسخ المعرف له (لا هو) أي النسخ (وأجيب بالتزامه) أي التزام كون جنسها دليلا الا دليل النسخ في الحقيقة لكن لا ضير فان التعريف له غايته ان اطلاق النسخ عليه حقيقة اصطلاحية ومجاز لغوي فليس النسخ اصطلاحا الا ذلك القول (كأنه) أي ذلك القول هو (الحكم وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الا ذلك القول (انما يصح في) الكلام (النفسي والمجعول جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام اللفظي فلا يستقيم أن يكون جنسا له (ولانه) أي الخطاب (جعل دالا والنفسي مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله صلى الله عليه وسلم) اذ قد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة (وأجيب بأن المراد) بالدال في التعاريف المذكورة (الدال بالذات) أي بحسبه الا بحسب المفهوم (وهما) أي قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك) أي الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لا هو) أي الدال بالذات (وخص الغزالي بورود استدراك على وجه الخ) أما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

هو العلة لان ذلك الغير ان كان موجودا قبل حدوث ذلك الحكم فليس بعلة والا لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل وان لم يكن موجودا فالاصل بقاؤه على العدم واذا حصل ظن أن غير المدار ليس بعلة حصل ظن أن المدار هو العلة وهو المدعى الثاني ولم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل أن علية بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار في شيء من صوره لا تجتمع مع عدم علية بعض المدارات للدائر لان ماهية الدوران من حيث هي اما أن تدل على علية المدار للدائر أولا فان دلت فيلزم علية هذه المدارات أي التي فرضنا عدم عليتها لانه حيث وجد الدوران وجد علية المدار للدائر فلا تجتمع علية بعض المدارات مع عدم علية بعضها وان لم تدل ماهية الدوران على علية المدار للدائر فيلزم عدم علية تلك المدارات أي التي فرضنا عليتها وتخلف عنها الدائر في شيء من صورها لوجود المقتضي لعدم العلية وهو تخلف الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض

وأما

وأنا مع تراخيه عنه فـلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول اذ لا تقرر الا بعد تمام الكلام فكان رفعا للثبوت لا رفعا للثابت فهو حينئذ تخصيص لا نسخ (وأجيب بأنه) أى على وجه الخ (احترازعن قول العدل (لانه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لان الارتفاع بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أو لم يقله (والتراخى لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من المخصصات المتصلة فان افعله الى يوم كذا يوجب ارتفاع التكليف فى يوم كذا بالغاية وهى غير متراخية عن التكليف به (ولا يخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى تعريفه الذى هو الخطاب الدال الخ لانه لا يحترز عما ليس بداخل (فلا يندفع) ايراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين) الاول والثالث لايجابه جعل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أى دفع الايراد عنهما (بادعاء أنه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالى وخصوصا حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من اطلاقه هنا والحاصل أنه دار الحال بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعاريف الثلاثة ولزوم الاستدراك الغزالى اللهم الا أن يقال قوله لولاه الخ تصريح بما علم التزاما من ارادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة ولا يقدح فى التعريف التصريح بما علم التزاما وهذا لا بأس به لولا فهم خطاب الشارع من الخطاب هنا وبين اندفاعهما عن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أشرنا اليه آنفا وعدم اندفاعهما عن الآخرين الا الثالث كما أشار اليه بقوله (ويندفع قول الراوى) نسخ كذا (عن الثالث أيضا بأنه) أى قوله (ليس بنص فى المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فيهما من الاحتمال والاشبه أن النص ليس بمخرج لكل منهما مطلقا بل قد وقد فان كلا من قول الراوى وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا هذا ان أريد بالنص ما يقابل الظاهر وان أريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر هذا والذى عليه كثير من الحنفية كفخر الاسلام وشمس الائمة أن النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل لان الله تعالى لما كان عالما بأن الحكم الاول مؤقت من وقت كذا الى وقت كذا كان النسخ بيانا محضا لمدة الحكم فى حقه تعالى ولما كان الحكم الاول مطلقا كان البقاء فيه أصلا ظاهرا فى حقنا لجهلنا بمدته فالنسخ يكون تبديلا له بآخر فى حقنا كالقتل بيان محض للأجل فى حقه تعالى لان الميت مقتول بأجله وفى حقنا تبديل للحياة بالموت لان ظاهره الحياة لولا مباشرة قتله وتعقبه صاحب الميزان بأنه غير مستقيم لانه يؤدى الى القول بتعدد الحقوق والحق فى الشرعيات والعقليات واحد وأجيب بأن الحق واحد لكن بالنسبة الى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة فى حق العمل فتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة الى صاحب الشرع واحد وهو كونه بيانا محضا لا رفعا وابطالا وهو كالاسباب فانها علامات محضة بالنسبة الى الشارع وان كانت موجبة بالنسبة الينا قلت وهذا عجيب من المعترض والمجيب فان ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلا وانما هو شئ واحد له اعتباران مختلفان بالنسبة الى جهتين كما فيما ذكر من القتل والوقت ولا خفاء فى أن الشئ الواحد لا يكون فى الخارج باعتبارين بالنسبة الى جهتين شتين مختلفين وكم له من أمثال غير أن شمس الائمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء والنسخ رفع بعد الثبوت فكانا غيرين وان كان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فانه فى حق صاحب الشرع أما فى حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان انما يكون بيانا بالنسبة اليهم لاحتياجهم اليه لا الى صاحب الشرع لعلمه بالاشياء كلها وجعله فخر الاسلام وموافقوه بيانا كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندى وهو الاقرب لان النسخ فعل الشارع وحقيقته اظهار مدة الحكم للعباد وأما كونه رفعا لما هو المستمر

وهو دلالة ماهية الدوران على العلية فان دلالة ماهية الدوران على العلية تقتضى علية المدار والتخلف يقتضى عدم عليته فبينهما تعارض فثبت أن علية بعض المدارات مع التخلف لا تجتمع مع عدم علية بعضها والاول وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق لان شرب السقمونيا علة الاسهال مع تخلف الاسهال فى بعض الامكنة بالنسبة الى بعض الاشخاص واذا ثبت الاول انتفى الثانى وهو عدم علية بعض المدارات للدائر ويلزم من انتفائه علية جميع المدارات وهو المدعى وانما قيد علية بعض المدارت بالتخلف المذكور ليستدل به على عدم علية تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية (قوله وعورض) أى عارض الخصم هذا الدليل بمثله وتقرير المعارضة أن يعاد الدليل السابق بعينه فيقال علية بعض المدارات مع التخلف الخ الا أنا نبدل قولهم ثم الاول ثابت فينتفى الثانى بقولنا والثانى ثابت كالمتضايفين فينتفى الاول هذا هو الصواب فى تقريره

ظاهر في حقنا فليس حقيقته في نفس الامر فان الذي في نفس الامر كونه مؤقتا في علمه تعالى فينتهي بانتهائه لا كونه مستمر المشروعية فكان اعتبار كونه بيانا أولى من اعتبار كونه رفعا والبيان غير منحصر في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء كالاوامر الواردة بالصلاة والزكاة وغيرهما ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء مشروعيته وان كان هذا المعنى مسلما في حق الشارع ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقة فيه ولا نسلم أنه رفع بالنسبة الينا بل هو بيان بالنسبة الينا أيضا اذ يعلم به أن الحكم كان مؤقتا وان الاستمرار الذي توهمناه غير مطابق لما في الواقع واذا كان العباد محتاجين الى البيان فجعله بيانا بالنسبة اليهم هو المناسب لكن بالنسبة اليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بيانا بالنسبة الى الشارع بمعنى الاظهار لهم لما يجهلونه واظهار المجهول لمن لا علم له انما يتحقق من العالم به وليس المراد بكونه اظهارا و بيانا بالنسبة الى الشارع اظهار الشئ لنفسه بعد ما لم يكن ظاهرا حتى ينافي كون الاشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز تعريفه بكل من جهتي البيان والرفع يفيد ترجيح تعريفه من جهة البيان على تعريفه من جهة الرفع وعليه مشى الامامان الرازيان وأبو منصور الماتريدي وامام الحرمين والاسفرايني ونسب الى أكثر العلماء وعكس السبكي فرجح الرفع لشموله النسخ قبل التمكن وفي هذا الترجيح تأمل وعليه مشى القاضي والغزالي والآمدي وابن الحاجب ثم ظاهر قول المصنف (وذكرهم) أي بعض الفقهاء (الانتهاء دون الرفع ان كان لظهور فساده) أي ذكر الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقدلانه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فانه اذا انتهى ارتفع واذا كان القديم لا يرتفع فكذا لا ينتهي أيضا وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه فكذا المراد برفعه رفع تعلقه فلا محذور كما سلف في صدر الكلام فيه (وان) كان (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) تفيد الرفع (فلا بأس) اذ لا حجر في ذلك يشير الى أن الخلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد أنه معنوي بناء على ما قدمناه عنه آنفا وأفاده القاضي أيضا لكن جعل ثمرته جواز نسخ الخبر وعدم جوازه كما سنذكره عنه في مسئلة نسخ الخبر وقد يقال لا خفاء في اتفاق القولين على أن الحكم الاول انعدم تعلقه لا ذاته وان الخطاب الثاني هو الذي حقق زوال تعلق الاول وانما اختلفا في أن يقال الرافع هو الثاني حتى لو لم يجئ لبقي الاول أو ان للاول غاية لا نعلمها فلما جاء الدليل بين انتهاءها حتى لو لم يجئ كان الحكم للاول وان لم نعلمه فيتخلص الفرق بينهما الى أنه زال به أو عنده لا به ولكن لم نعلم الزوال الا به وغير خاف أن هذا الاختلاف لا ثمرة له في الاحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنويا والله سبحانه وتعالى أعلم ۞ (مسئلة أجمع أهل الشرائع على جوازه) أي النسخ عقلا (ووقوعه) سمعا (وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه ففرقة) وهم الشمعونية منهم ذهبوا الى امتناعه (عقلا) وسمعا (وفرقة) وهم العنانية منهم ذهبوا الى امتناعه (سمعا) أي نصا لا عقلا واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب لا الى الامم كافة (و) خالف (أبو مسلم الاصفهاني) المعتزلي الملقب بالحافظ واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمرو وقيل عمر بن يحيى وهو معروف بالعلم وتأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة) في القرآن كذا في كشف البزدوي وحكى الامام الرازي وأتباعه انكاره نسخ شئ من القرآن لانه تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لبطل وأجاب البيضاوي وغيره بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقا وأجاب في المحصول بأن معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله وأجاب آخرون بأنا لا نسلم أن النسخ ابطال سلمنا أنه ابطال لكنا نمنع أن هذا الابطال باطل بل هو حق من حق يمحو الله ما يشاء ويثبت وسيتلى عليك ما يقطع بحقيته ويقطع دابر الانكار وحكى الآمدي وابن الحاجب انكاره وقوع النسخ مطلقا وقيل لم ينكر

فاعتمده وأجاب المصنف بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا وذلك لانه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات علة للدائر مع التخلف في بعض الصور أن يوجد الدليل بدون المدلول وهو أمر معقول فانه يجوز أن يتخلف المدلول لمانع ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلة مع علية بعضها أن يوجد المدلول بدون الدليل وهو غير معقول (قوله قبل الطرد) أي احتج من قال ان الدوران لا يفيد العلية مطلقا بأن الدوران مركب من الطرد وهو ترتب وجود الشئ على وجود غيره والعكس وهو ترتب عدم الشئ على عدم غيره والطرد لا يؤثر في افادة العلية لان الطرد معناه سلامته من الانتقاض وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية لا توجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح لان عدم العلة مع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح في علية العلة المعدومة لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة الى الحدث وأجاب المصنف

وقوعه

وقوعه وانما سماه تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو كالتخصيص في الاعيان ويؤيده نص غير واحد على أن الخلاف بيننا وبينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكاره لكونه من ضرورات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالادلة القاطعة من شريعتنا والحاصل أنه ينازع في الارتفاع ويزعم أن كل منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغيا الى ورود الناسخ كالمغيا في اللفظ وأنه لا فرق عنده بين أن يقول وأتموا الصيام الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ تسميته تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا لا يلزم قطعا منه) من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيما حسن لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن لغيره وقبح لغيره وحينئذ فنقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب نفع العباد ودفع ضررهم في التكاليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكاليف حينئذ ليس الا الابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبرت المصالح فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كما قال (فلا اختلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشرب الدواء فانه قد يكون نافعا في وقت دون وقت (فيختلف حسن الشئ وقبحه) باختلاف الاوقات فربما كان الشئ حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي وباختلاف الاحوال كشرب الدواء أيضا فانه قد يكون نافعا في حالة دون حالة فربما كان الشئ حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فربما قبح الشئ من انسان وحسن من انسان كشرب الدواء أيضا فانه ربما نفع انسانا وضر لانسان وكيف لا والشرع للاديان كالطبيب للابدان (فبطل قولهم) أي مانعي جوازه عقلا (النهي يقتضي القبح والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منهيا عنه مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشئ الواحد في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبداء) بالمد أي ظهور بعد الخفاء وهو على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنابه المقدس وكيف والادلة القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلا وأبدا وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (أو لا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي ما لا يكون لحكمة (العبث) اذ هو فعل الشئ لا لغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة الجهل ومناف للحكمة وهو العليم الحكيم (وانما يكون) كل من هذين لازما (لو نسخ ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايمان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الاشاعرة (أما الاشاعرة فممنوع وجوده) أي ما حسن لنفسه وقبح لنفسه كما تقدم فابطال هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع ففي التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) كما ذكره الجم الغفير وقال التفتازاني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل ينفيها ظاهر الدليل لكونها منفية على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا للآخر وتوأمة الآخر لهذا فساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه آخر موصولا الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام نهى أن ينكح ابنته توأمها وأن يزوج توأمة هذا الولد آخر وأن يزوجه توأمة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقفت عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما فانه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الاجزاء كأجزاء العلة فان كلا منها منفردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال (ص) السابع التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار اما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو الصغر أو غيرهما والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع للاجماع والثالث لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها والسبر غير الحاصر مثل أن تقول علة حرمة الربا اما الطعم أو الكيل أو القوت فان قيل لا علة لها أو العلة غيرها قلنا قد بينا أن الغالب على الاحكام تعليلها والاصل عدم غيرها (ش) أقول الطريق السابع من الطرق الدالة على العلية التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بحاصر ويعبر عنهما بالسبر والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليتها بأن يقول علة هذا الحكم اما هذه الصفة واما هذه ثم يسبر كل واحدة منها أي يختبره ويلغي بعضها بطريقه فيتعين الباقي

القصة ورجاله رجال الصحيح الاعن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرج له فى المتابعات وعلق له البخارى شيأ ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك فى شريعة من بعده من الانبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفى السفر الأول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك) وأطلقت ذلك أى أبحت ذلك كنبات العشب ماخلا الدم فلاتأ كلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بتحريم السبت) أى العمل الدنيوى كالاصطياد فيه فى شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليهما السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر واباحة الجمع بين الاختين فى شريعة يعقوب وتحريمه عند اليهود وكل ذلك نسخ (فيدفع بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا) واباحة هذه الامور كانت بأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما بتحقق كلمته النفسية وهى) أى كلمته النفسية هى (الحكم لكن) الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بالاباحة الاصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (ما علق به خطاب فى شريعة) على انه كما قال الشيخ سراج الدين و يمكن أن يقال لما تقررت تلك الاباحات فى تلك الشرائع صارت بحكم تقرير أنبيائها من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم شرعى فيكون نسخا وأيضا كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الاصلية (نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين (فى وقت) من الاوقات كما مشى عليه فى كشف البزدوى وغيره بل كلامهم يفيد أنه المذهب حيث قالوا رفع الاباحة الاصلية نسخ عندنا (فلا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع فما ذكر من حال الاشياء قبل الشرع فرض وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى الكعبة المشرفة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف كما فى صحيح البخارى عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام فى الناسخ ما هو وسيأتى فى مسئلة نسخ السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه فالحق انه (لا ينكره الا مكابر أوجاهل بالوقائع) قال (المانعون سمعا لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض) قالوا والتالى باطل لانه متواتر فالمقدم مثله (أجيب بمنع انه) أى هذا القول (قاله) بل هو مختلف فضلا عن كونه متواترا وكونه فيما بأيديهم الآن من التوراة لا ينافى كونه مختلفا لانه ليس بأول كذب انتحلوه فيها وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به دعوى رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا الاختلاق ان مات عليه فليس له فى الآخرة من خلاق (والا) لو قاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبى صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته ودفع دعوى رسالته (وشهرته) أى ولقضت العادة بشهرة الحجاج به لو وقع الحجاج به لان الامور الخطيرة لا يخفى وقوعها وتتوفر الدواعى على نقلها ولم ينقل محاجتهم به ولا اشتهر وقوع الحجاج به ثم نمنع كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة (لانه لا تواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل على احراق بختنصر أسفارها و) انه (لم يبق من يحفظها وذكر

العلة فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو قولنا العلة اما كذا واما كذا فكان الاولى أن يقدم التقسيم فى اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدما فى الخارج فالتقسيم الحاصر هو الذى يكون دائرا بين النفى والاثبات كقول الشافعى مثلا ولاية الاجبار على النكاح اما أن لا تعلل بعلة أصلا أو تعلل وعلى التقدير الثانى فاما أن تكون معللة بالبكارة أو الصغر أو بغيرهما والاقسام الاربعة باطلة سوى القسم الثانى وهو التعليل بالبكارة فأما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر فباطلان بالاجماع وأما الثالث فلانها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها وهذا القسم يفيد القطع ان كان الحصر فى الاقسام وابطال غير المطلوب قطعيا وذلك قليل فى الشرعيات وان لم يكن كذلك فانه يفيد الظن وأما التقسيم الذى ليس بحاصر فهو الذى لا يكون

أخبارهم أن عزيرا ألهمها فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ وبخبر الواحد لا يثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله (ولذا لم تزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار الدنيا) وأهلها ففي نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي تتمة المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما ملخصه نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألفي سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولانباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة وستا وخمسين سنة وبين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانيا وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق لان قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وابراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم ثمود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الانكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلثمائة سنة لبطليموس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتمالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب ان في التوراة نصوصا كثيرة وردت مؤبدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة كقوله اذا خربت صور لا تعمر أبدا ثم انها عمرت بعد خمسين سنة ومنها اذا خدم العبد سبع سنين أعتق فان لم يقبل العتق استخدم أبدا ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها واذا جاز في هذه النصوص المؤبدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأبيد شريعته والا فما الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح المحصول ولان لفظ الابد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أبى العتق فلتثقب اذنه وليستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العمر أبدا فأطلق الابد على العمر فقط انتهى وكذا في جامع الاسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة الى خصوص هذا الفرع أيضا وهو مما يدل على تبديلهم وتحريفهم كما صرح القرآن به هذا وقد عرفت أن مانعي جوازه سمعا فريقان من لا يمنعه عقلا ومن يمنعه عقلا أيضا فقد اجتمعا في الوجه السمعي المذكور وانفرد مانعوه سمعا وعقلا بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار اليه بقوله (قالوا) أي مانعو جوازه سمعا وعقلا وانما لم يفصح بهم هكذا لارشاد المقول اليهم فانه وجه عقلي وهو الحكم (الاول اما مقيد بغاية) أي وقت محدود معين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي بخلاف الاول المذكور (بعده) أي بعد الحكم الاول كمن يقول صم الى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) للاول (اذ ليس رفعا) للاول قطعا بل الحكم الاول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأبيد فلا رفع) أيضا فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأبيد الحكم وبنفي تأبيده والتناقض عليه

دائر بين النفي والاثبات ويسمى بالتقسيم المنتشر وعبر عنه المصنف بالسبر غير الحاصر وعبر عن الاول بالتقسيم الحاصر تنبيها على جواز اطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد من القسمين وهذا القسم لا يفيد الا الظن فلا يكون حجة في العقليات بل في الشرعيات فقط كقولنا علة حرمة الربا اما الطعم أو الكيل أو القوت والثاني والثالث باطلان بالنقض أو بغيره فتعين الطعم وهو المطلوب قال في المحصول وهذا اذا لم يتعرض الاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام فان تعرض لذلك كان قطعيا (قوله فان قيل) أي أورد على الاستدلال بالسبر الغير الحاصر فقيل لا نسلم أن تحريم الربا معلل فان من الاحكام ما لا علة له بدليل أن علية العلة غير معللة والا لزم التسلسل سلمنا لم لا يجوز أن تكون العلة غير هذه الثلاث فانكم لم تقيموا دليلا على الحصر فيها وأجاب المصنف عن الاول بأنا بينا في باب المناسبة أن الغالب على الاحكام الشرعية تعليلها بالمصالح فيكون ظن التعليل أغلب

تعالى باطل لانه أمارة العجز عن ارادما لا تناقض فيه ومستلزم الكذب وهو محال أيضا فى كلام العالم
القادر الصادق فلا نسخ (ولتأديته) أى جواز نسخه أيضا (الى تعذر الاخبار به) أى بالتأبيد بوجه
من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا ويقبل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لانه مقدور له غير متعذر عليه
بلا نزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعانى الذهنية يمكن التعبير عنه والاخبار
به (و) الى (نفى الوثوق) بتأبيد حكم ما أيضا (فلا يجزم به) أى بالتأبيد فى أحكام تطوق دين
الاسلام بتأبيدها أعنى (فى نحو الصلاة) أى فرضيتها أو فرضية الصوم الى غير ذلك بل (وشريعتكم)
أى ولا يجزم بتأبيدها أيضا بل تجوز نسخها اذ لا مانع منه غير النص الصريح عندكم بتأبيدها وحيث
لم يكن التأبيد مانعا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب ان عنى
بالتأبيد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأبيد (فلا يمتنع) جواز نسخه (اذ لا دلالة لفظية
عليه) أى امتناع جواز نسخه فان التوقيت والتأبيد والبقاء والاستمرار غير داخل فى المطلق وبقاء
التعلق والوجوب وعدم بقائهما غير مستفاد من الصيغة (بل انه) أى النسخ (مشروع) فيما هذا
شأنه (أو) عنى بالتأبيد (صريحه) أى التأبيد (فكذلك) أى لا امتناع لنسخه (ان جعل)
التأبيد (قيدا للفعل الواجب) اذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصم رمضان
أبدا فان التأبيد قيد للصوم الذى هو الفعل الواجب لا لايجابه على المكلف لان الفعل انما يعمل بمادته
لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فيكون الرمضانات كلها متعلق الوجوب من غير
تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضا للوجوب فى الجملة كما
فى صم رمضان فان جميع الرمضانات داخلة فى هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن
نفيا لتعلق الوجوب بشئ من الرمضانات وتناول الخطاب له (لا) ان جعل قيدا فى (وجوبه) أى
وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبدا ثم ينسخ حتى بأى زمان
لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لزم) صريح التأبيد (قيدا له) أى الحكم (فمختلف) فى جواز
نسخه فمنهم من أجازه أيضا ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه ثم كما قال أيضا (ولا يفيد) هذا الترديد منع جواز
النسخ مطلقا (لجوازه) أى النسخ (بما تقدم) من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك
فيه سفسطة (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأبيد (صريحا لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أى
مانعى جواز النسخ مطلقا (النفى الكلى) لجواز النسخ (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأبيد
أقل من القليل قالوا) أى مانعو جوازه سمعا وعقلا لما ذكرنا (أيضا) آنفا (لو رفع) تعلق الحكم (فاما
أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل (فلا ارتفاع) له لان ارتفاعه يقتضى سابقة وجوده
لان العدم الاصلى لا يكون ارتفاعا والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو)
يكون رفعه (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه أيضا لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لان ارتفاع
المعدوم محال ولاستحالة رفع الشئ حال وجوده للزوم اجتماع النفى والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه
مستحيل (ولانه تعالى اما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لا نسخ والا
يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لانه جهل والبارئ تعالى منزه عنه (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو)
أى الحكم المنسوخ (فى علمه موقت فينتهى) الحكم (عنده) أى ذلك الوقت (والقول الذى
ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا (والجواب عن الاول)
وهو (انه) لو رفع فاما قبل وجوده الخ (ترديد فى الفعل) وليس محل النزاع (لا) فى (الحكم) وهو محل
النزاع اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجرى)
الترديد (فيه) أى فى الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أى الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

من ظن عدم التعليل وعن
الثانى بأن الاصل عدم
علة أخرى غير الامور
المذكورة وذلك كاف فى
حصول الظن بعلية أحدها
قال ﴿ الثامن الطرد وهو
أن يثبت معه الحكم فيما
عدا المتنازع فيه فيثبت
فيه الحاقا للفرد بالاعم
الاغلب وقد قيل تكفى
مقارنته فى صورة وهو
ضعيف ﴾ أقول الطريق
الثامن من الطرق الدالة
على العلية الطرد والطرد
مصدر بمعنى الاطراد وهو
أن يثبت الحكم مع الوصف
الذى لم يعلم كونه مناسبا
ولا مستلزما للمناسب فى
جميع الصور المغايرة لمحل
النزاع وقد اختلفوا فيه فمن
لا يقول بحجية الدوران
كالآمدى وابن الحاجب
لا يقول بهذا بطريق
الاولى ومن يقول بحجيته
اختلفوا هنا فذهب الغزالى
فى شفاء الغليل والامام
فخر الدين فى الرسالة
البهائية الى أنه حجة ومال
اليه فى المحصول وصرح
به صاحب الحاصل وقطع
به المصنف وذهب جماعة
منهم الغزالى فى المستصفى
الى أنه ليس بحجة واستدل
الاولون بأن الحكم اذا
كان ثابتا مع الوصف فى
الصور المغايرة لمحل النزاع

ان وجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان الاول لم يوجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان الثانى فارتفع وانقطع الاستمرار الذى كان يتحقق لولا الناسخ (كما قدمناه فى التعريف) وان كان الحكم أزليا لا يرتفع لأن الفعل ارتفع (ومختار علمه) أى انه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا) أى الى الوقت الذى علم أنه ينسخه فيه (ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه بارتفاعه بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبته ويحققه (فكيف ينافيه) ﴿مسئلة﴾ الاتفاق على جواز النسخ للحكم المتعلق بالفعل (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بتكليفه به (بمضى ما يسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ما عن الكرخى) من أنه لا يجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل أولا (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى التمكن من الفعل (بكونه) أى النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخول الوقت المعين له (قبل مضى (ما يسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا) أى أو لم يشرع فيه وفى هذا تعريض بنفى تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل ولذا قال فى التصوير قبل دخول عرفة ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح (كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه بعد أن يكون (قبل التمام) لصيامه (فالجمهور من الحنفية وغيرهم) منهم الشافعية والاشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) بالقلب لحقيته (وجمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخى) والجصاص والماتريدى والدبوسى (والصيرفى لا) يجوزون وان كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما اذا مضى ما لا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الادلة ما يفيد أنهم يمنعونه قبل نفس الفعل كما فى ابن الحاجب اذ قال ولنا أن كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوته فيلزمكم قبل الفعل وهذا مع تهافته يفيد أنهم يمنعونه قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكى فى أول المسئلة الا ما عن الكرخى وصرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أى النسخ بيان مدة العمل بالبدن وذلك لا يتحقق الا بعد الفعل أو التمكن منه لان الترك بعد التمكن منه تفريط من العبد فلا ينعدم به معنى بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل (لنا لا مانع عقلى ولا شرعى) من ذلك (فجاز ونسخ خمسين) من الصلوات فى اليوم والليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال والشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكى والاظهر كما قال فخر الاسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس فان ظاهر الاحاديث الصحيحة تفيد نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم قوله (فى ليلة الاسراء) ان كان المراد به المعراج الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى فظاهر وان كان المراد به الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فهو بناء على انهما ليلة المعراج أيضا وانهما كانا يقظة كما هو المشهور عند الجمهور والا فليس ذلك فى ليلة الاسراء بل فى ليلة المعراج ومن ثم قال فخر الاسلام وغيره هى ليلة المعراج (وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس فى الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا انكار جمهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) لذلك كما فى الصحيحين وغيرهما مع عدم احالة العقل له فانكاره بدعة ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فكفر ثم قولهم هذا يقتضى جواز النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لان الامر بخمسين صلاة كان للامة ولم يوجد تمكنهم من الاعتقاد اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بها وهو الاصل فى الشريعة والامة تابعة له وقد علم واعتقد على انه كما قال صدر الاسلام ظهر بالفسخ أن النبى صلى الله عليه وسلم كان هو المقصود بالامر بخمسين صلاة دون أمته وان كان الامر فى الابتداء متناولا له ولهم فان قيل ظاهر المروى ان أمته كانوا مأمورين بها أيضا فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى يبتلى عباده بما شاء فاذا

ثم وجد ذلك الوصف بعينه فى محل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب فان استقراء الشرع يدل على أن النادر فى كل باب ملحق بالغالب وذهب بعضهم الى أنه يكفى فى التعليل بالوصف مقارنته للحكم فى صورة واحدة لانا اذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره ظننا أنه علة اذ الاصل عدم ما سواه قال المصنف وهو ضعيف لان الظن لا يحصل الا بالتكرار قال ﴿التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق وقد يقال العلة اما المشترك أو المميز ولا يكفى أن يقال محل الحكم اما المشترك أو مميز الاصل لانه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم﴾ أقول الطريق التاسع وهو آخر الطرق الدالة على العلية تنقيح المناط أى تخليص ما أناط الشارع الحكم به أى ربطه به وعلقه عليه وهو العلة والمناط اسم مكان الاناطة والاناطة التعليق والالصاق قال حبيب الطائى

بلاد بها نيطت على تمائمى
وأول أرض مس جلدى ترابها

نسخ المأمور به قبل التمكن من عمله للعجميع ومن الاعتقاد للامة ظهر أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول من النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه ولامته ولا بدع فى ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم يبتلى بأمته كما يبتلى لنفسه فانه فى الشفقة فى حق أمته كالاب فى حق ولده والاب يبتلى بولده كما يبتلى بنفسه فلم يوجد النسخ الا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول ثم الابتلاء بهما كالابتلاء بالفعل بل أولى حتى كان القبول ايمانا والفعل خدمة ومعلوم أن الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أى المانعين (لا فائدة) حينئذ فى التكليف بالفعل لان العمل بالبدن هو المقصود من شرع الاحكام اذ به يتحقق الابتلاء ألا ترى أن الامر والنهى يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد (منتف بانها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيئة أسبابه واظهار الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب مقصود أيضا وكيف والطاعة لا تتصور بدونه حتى لو فعل المأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصح فعله وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل لانه يحصل له الثواب بمجرد نية الخير كما دل عليه ما فى صحيح البخارى وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة الى غير ذلك والانسان اذا تمكن من التصديق القلبى فأتى به ولم يتمكن من الاقرار اللسانى كان ايمانا صحيحا بالاجماع بل الفعل باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لان الفعل يسقط بعذر الاعياء وغيره والتصديق لا يحتمل السقوط أصلا فاذن اعتبار التمكن من عزيمة القلب فى تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن من الفعل ويتحرر أن حكم النسخ بيان لمدة عمل القلب والبدن جميعا تارة ولمدة عمل القلب وحده تارة وان الشرط التمكن من الامر الاصلى الذى لا يحتمل السقوط وهو عمل القلب الذى هو رئيس الاعضاء اذ ابتلاؤه هو المقصود الاعظم فكان لازما على كل تقدير وأما التمكن من العمل فمن الزوائد التى لا تحتمل السقوط فيحتمل أن يكون النسخ بيانا لمدته ويحتمل أن لا يكون وكون المقصود العمل لا غير انما هو من أوامر العباد لانهم لجر النفع لا للابتلاء وذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحاقه) أى جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) أى لموت المكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به فكما أن هذا لا يعد تناقضا فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل بجامع استوائهما فى انقطاع تعلق الخطاب بهما كما أشار اليه ابن الحاجب وصاحب البديع (وما قيل كل رفع قبل) وقت (الفعل) كما قدمناه عن ابن الحاجب وهو فى البديع أيضا (فليس بشئ لتقييد الاول) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل اذ العقل قاض بأنه لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع بينهما الا ان الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعى والكلام انما هو فى الرفع بالدليل الشرعى (لا ما قيل من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه اجماع) أو لزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفرقة بين من علم الله أنه يموت أو لا يموت كما ذكره التفتازانى (والثانى) أى كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير النزاع لانه) أى قائله (يريد) أى بالوقت (وقت المباشرة) للفعل لما ذكرنا سالفا (والنزاع) ليس فيه فى الجملة بل النزاع انما هو فى رفع التكليف بالفعل (فى وقته) أى الفعل (الذى حد له) أى للفعل شرعا قبل مضى زمن منه يسع الفعل وفيما قبل حضور الوقت المقدر للفعل شرعا (واستدل) للمختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فأفاد وجوبه عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ) لوجوبه (عصى) بتركه لكنه لم يعص اجماعا فتعين ان تركه له كان لنسخ وجوبه قبل التمكن منه (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمر له به (بل رأى) (رؤيا فظنه) أى الوجوب ثابتا له بدليل قوله انى أرى فى المنام أنى أذبحك فنسبه الى المنام (وما تؤمر) أى وقول ولده له افعل ما تؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح لانصرافه ظاهرا الى أنه مأمور به

أى علقت على المسبر وز بها فلما ربط الحكم بالعلة وعلق عليها سميت مناطا وتنقيح مناط العلة هو أن أن يبين المستدل الغاء الفارق بين الاصل والفرع وحينئذ فيلزم اشتراكهما فى الحكم مثاله أن يقول الشافعى للحنفى لا فارق بين القتل بالمثقل والمحدد الا كونه محددا وكونه محددا لا مدخل له فى العلية لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس فيكون القتل هو العلة وقد وجد فى المثقل فيجب فيه القصاص وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال وليس عندهم من باب القياس كما تقدم بسطه (قوله وقد يقال) أى قد يقرر بعبارة أخرى فيقال علة الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع وهو القتل العمد فى مثالنا أو المميز للاصل عن الفرع أى الذى اختص به الاصل وهو كونه قتلا بالمحدد والثانى باطل لكذا فثبت الاول ويلزم من ذلك ثبوت الحكم فى الفرع قال فى المحصول وهذا طريق جيد الا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت (قوله ولا يكفى) أى لا يكفى أن يقال

ادلامنذ كورغيره فان قيل نؤمر مضارع فلا يعود الى مامضى فى المنام أجيب يجب الحمل عليه ضرورة اقدامه على الذبح بتهيئة أسبابه (مع) لزوم (الاقدام على مايحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (ولاه) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة على ان منام الانبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالامر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان الاحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه انزال الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين من فهم ما أنزل اليهم لينكشف لهم ان اراءة ابراهيم عليه السلام ما يوهم أنه أمر وليس بأمر (توريط له) أى ايقاع لابراهيم (فى الجهل فيمتنع) بل لايجوز لآحاد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لانه) أى وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لانه أدرك الوقت فلا يكون نسخا قبل التمكن بل بعده (فيه) أى فى قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل (لتعلقه) أى الوجوب حينئذ (بالمستقبل) لان الامر باق على المكلف قطعا فى الوقت الموسع اذا لم يأت بالمأمور به فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لاشتراطهم فى تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا فى وقته وتعلق الوجوب فى المستقبل ينافيه وستقف قريبا على ما فى اطلاقه وانه لا يتم فى هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الاصلى) من شرع الاحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكلف (تفريط المكلف) فى ذلك بالترك له (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (متحقق فى الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أى جواز النسخ عندهم فى الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل فى الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا (انما يصدق فى المضيق) قبل وقته المقدر له شرعا (والا فقد يثبت الوجوب) فى الموسع (ولذا) أى لوجوبه (لو فعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) أى الفعل الذى (قبل الوجوب مطلقا) أى فى المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصلى العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) فيه كما أوضحناه قريبا (ومنعه) أى وجوب الذبح موسعا (بأنه) أى وجوب الذبح (لو كان) موسعا (لأخر) المكلف بفعله فعله (عادة فى مثله) أى ذبح الولد ما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الامر (منتف لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا وهو خليل الرحمن (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن) كان كلما قطع شيئا (التحم) أى برأ واتصل ما تفرق عقيب القطع أى كان مأمورا ولكن بما هو مقدور له من فعله وهو امرار السكين على الحلق والتحامل عليه وترتب عليه أثره من قطع الاوداج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرأ ضده عقبه ولهذا قيل له قد صدقت الرؤيا ومدح على ذلك (دعوى مجردة) عن الثبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقه أى لم يترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كلا خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا ولو صح لنقل واشتهر وكان من الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ولا يدل عليه قد صدقت لان معناه والله أعلم أنك عملت فى المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه قلت لكن يعكر هذا ما أخرج ابن أبى حاتم بسند رجاله موثقون عن السدى وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعى صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

فى تقريره ان هذا الحكم لابد له من محل وهو اما المشترك بين الاصل والفرع أو المميز والثانى باطل لكذا فتعين الاول وانما قلنا لا يكفى لانه لا يلزم منه ثبوت الحكم فى الفرع لانه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال والفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط على مانقله الامام عن الغزالى أن تنقيح المناط هو الغاء الفارق كما بيناه وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة الى تحريم الربا وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها فى الفرع أى اقامة الدليل على وجودها فيه كما اذا اتفقا على أن العلة فى الربا هى القوت ثم يختلفان فى أن التين هل هو مقتات حتى يجرى فيه الربا أم لا قال ﴿تنبيه﴾ قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور ﴿ أقول نبه المصنف بهذا على فساد طريقين ظن بعض الاصوليين أنهما

عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام يا أبة اشدد على رباطى لئلا أضطرب واكفف عنى ثيابك لئلا ينضح عليك من دمى وأسرع السكين على حلقى ليكون أهون على قال فأمر السكين على حلقه وهو يبكى فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى وتله للجبين فنودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول يا بنى اليوم وهبت لى وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين فانثنت مرة بعد أخرى فقال له الغلام اطعن بها طعنا فطعن بها فانقلبت فنودى حينئذ ثم على هذا لا يتم قوله (مع أنه) أى الذبح على التقدير الثانى (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على حقيقة الذبح الذى هو قطع الحلق على وجه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) للفعل الذى هو الذبح (أيضا قبل التمكن) منه والاثم بتركه وهو باطل بالاتفاق أما الاول فلانه انما يكون تكليفا بما لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا حالة قيام هذا المانع بحلقه ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح فى هذه الحالة بالمانع المذكور وأما الثانى فلان المانع المذكور انما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلا شرعيا لكنه ليس بدليل شرعى نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول نسخ بالمانع المذكور بل بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وانما ذكر المانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل المذكور قبل التمكن بالمانع لا بنفس المانع (وللحنفية) فى جوابهم (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) أى لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وهو) أى الفداء (ما يقوم مقام الشئ فى تلقى المكروه) المتوجه عليه ومنه فدتك نفسى أى قبلت ما يتوجه عليك من المكروه وحاصل ما لهم كما قاله المصنف رحمه الله أن النسخ رفع الحكم والولد ونحوه محل للفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ومحل الحكم ليس داخلا فى الحكم فضلا عن محل محله وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه لا بابدال محله بل الابدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضا عن ذلك فاذن كما قال (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) أى لم يقم غيره مقامه ولم يسم فداءله والتالى منتف ونظيره بقاء وجوب الصوم فى حق الشيخ الفانى عند وجوب الفدية عليه والا لم تجب الفدية عليه فدل على أنه لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الاثم (وما قيل) من الايراد على هذا (الامر بذبحه) أى الفداء (بدلا هو النسخ) يعنى جعل وجوب ذبح الفداء بدلا عن وجوب ذبح الولد وهذا نسخ ظاهر فجوابه هذا (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد واثبات وجوب آخر لذبح الكبش (وهو) أى ثبوت هذا (منتف) ولا يلزم من مجرد ابدال المحل ذلك لا يقال ان لم يلزم ذلك من مجرد الابدال فهو ظاهر فيه لانا نمنعه بل الابدال كما جاز أن يكون مع ايجاب آخر جاز أن يكون مع الايجاب الاول واذا جاز وجب اعتباره مع الاول لانه اعتبار لا يؤدى الى النسخ وكل اعتبار كذلك يترجح ما يؤدى اليه فتعين ذكره المصنف وفى التلويح فان قيل هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أعنى ذبح الولد وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لا محالة فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فذ التبالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم قط الا بشرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الايراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل ثم اختلف فى الذبيح قال أبو الربيع الطوفى فالمسلمون على أنه اسمعيل وأهل الكتاب على أنه

لانه لا دليل على عدم عليته واذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لانه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول واذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول هذا الوصف ليس بعلة لانه لا دليل على عليته واذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها واذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه الطريق الثانى أن يقال ان الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك والقياس مأمور به ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور لان تأتى القياس متوقف على كون الوصف علة فلو أثبتنا كونه علة بتأتى القياس لزم الدور وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا مختصر وكلامه واعلم أن تقرير الطريق الثانى على الوجه الذى ذكره المصنف فاسد فان قوله لو كان علة لتأتى القياس المأمور به انما يكون محصلا للمدعى وهو كونه علة أن لو كان القياس الاستثنائى منتجا لعين

إسحق وعن أحمد فيه القولان انتهى و يعكر وما في الكشاف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسحق وعزى الفقيه أبو الليث الاول الى مجاهد وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي والثاني الى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل الكتابين وذكر كونه اسحق عن الاكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي أنه اسحق وابن كثير أنه اسمعيل وزاد ومن قال انه اسحق فانه تلقاه مما حرفه النقلة من بني اسرائيل انتهى وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه الاظهر وهو كذلك ان شاء الله تعالى وعليه مشى المصنف في مسئلة يجوز بأثقل والحجج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (ان كان) أي المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامران بالنقيضين في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد محال (والا) أي وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتهاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلا به لان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقيبها بالضرورة كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمعنى رفع ايجابه) أي ايجاب المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدر له شرعا (ولاه) أي الناسخ (وهو) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (فان أجزتموه) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا فلفظية) أي فالمنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيضا لوصح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعا من نسخه (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق لتحققه مساغ الا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحققه فيهما (ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة ابراهيم عليه السلام جاز التأخير لانه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا (والتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (يجب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض حملا لكلام العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا مضى زمن من وقت الفعل المقدر له شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل ووجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدر له شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيضا لوصح الخ على ما كانت النسخة عليه أولا والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال لقيام دليله وهو العقل على كل حال فلا يحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه المسئلة (فرع التحسين والتقبيح) العقليين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا امتنع جواز نسخهما ولما لم يقل به الاشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا بجواز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأبيد الحكم بذكره قيدا للحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك التنصيص (على رأي) في النص وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناء عين التالي كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة وليس كذلك فان المنتج في القياس الاستثنائي أمران أحدهما استثناء عين المقدم لانتاج عين التالي والثاني استثناء نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فانهما لا ينتجان والطريق في اصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا فيقال علية الوصف توجب تأتي القياس وكلما وجب تأتي القياس فهو أولى فينتج أن علية الوصف أولى قال

۞ الطرف الثاني فيما يبطل العلية وهو ستة الاول النقض وهو ابداء الوصف بدون الحكم مثل أن تقول لمن لا يبيت تعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينتقض بالتطوع قيل يقدح وقيل لا مطلقا وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وهو المختار قياسا على التخصيص والجامع جمع الدليلين ولان الظن باق بخلاف ما اذا لم يكن مانع قيل العلة ما يستلزم الحكم وقيل انتفاء المانع لم يستلزمه قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم يخطر المانع وجودا أو عدما

كذلك هنا (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو اللفظ المسوق للمراد ظاهر منه ليس بمدلول وضعي له كالتفرقة بين البيع والربا في الحل والحرمة في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم يكون عدم جواز النسخ في هذا (التأكيد) فان الابد الاستمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو مدلول وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيد جواز النسخ وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكيد وان كان قد يمنع احتمالهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضا واذا لم يمنع احتماله فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدم دوامه فلا يلحقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الاتفاق موافق للبديع لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذا ذكر الخلاف غيره فلا يكون متفقا عليه فلا جرم أن قال الاكثر على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب (واختلف في) حكم (ذي مجرد تأبيد قيد الحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان فان أبدا نص في ظرفيته للوجوب لا للصوم بناء على أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ظرف للصوم المنسوب الى المخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم لان الفعل انما يعمل بمادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرناه سالفا ثم هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذي مجرد (تأقيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضي أبي زيد وأبي منصور وفخر الاسلام والسرخسي) وأبي بكر الجصاص (يمتنع) نسخه (للزوم الكذب) في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي اللزوم المذكور هو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من نحو مستمر أبدا فكذا يكون مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قالوا) أي المجوزون النسخ في الاول أبدا (ظاهر في عموم الاوقات) المستقبلة (فجاز تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الظواهر لان التخصيص في الازمان كالتخصيص في الاعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أي التخصيص (فيحكم حينئذ) أي حين اقترانه بدليل التخصيص (بانه) أي التأبيد في المختلف فيه (مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجازا لا أن المراد حقيقته التي هي الاستمرار والدوام المفيد لاستغراق الازمنة كلها (أما مع عدمه) أي دليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أي فارادة تخصيصه بالبعض يلزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب (يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) ذلك في بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيد للتأبيد (كماض) أي كقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجه في التقسيم المشار اليه آنفا لان المراد بتأبيد الحكم تأبيده مادامت دار التكليف فالى يوم القيامة تأبيد لا تأقيت قلت غير أن لقائل أن يقول اذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من حيث انه خبر مع قطع النظر عن التأبيد فيستوي فيه المقيد بالتأبيد وعدمه (فلذا) أي لزوم الكذب في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أي على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في غيره) أي غير الخبر المفيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأبيد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

والوارد استثناء لا يقدح كمسألة العرايا الا أن الاجماع أطلق من النقض ﴿ أقول لما فرغ المصنف من الطرق الدالة على كون الوصف علة شرع في الطرق الدالة على كونه ليس بعلة وهي ستة النقض وعدم التأثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق الاول النقض وهو ابداء الوصف المدعى عليته بدون وجود الحكم في صورة ويعبر عنه بتخصيص الوصف كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية تعرى أول صومه عنها فلا يصح فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه فيقول الحنفي هذا ينتقض بصوم التطوع فانه يصح بدون التبييت فقد وجدت العلة وهو العراء بدون الحكم وهو عدم الصحة اذا علمت هذا فنقول النقض ان كان واردا على سبيل الاستثناء كالعرايا فسيأتي أنه لا يقدح وان لم يكن كذلك ففيه أربعة أقوال أحدها يقدح مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة وسواء كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع أم لا واختاره الامام فخر الدين وقال الآمدي انه الذي

واعمانه أى كالاخبار عنه بأحدهما فانه يجوز أن يتبدل بالآخر فالمختار عند ابن الحاجب وفاقا لاكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا وعدا أو وعيدا قال الاصفهانى وهو الحق وفى شرح عضد الدين وعليه الشافعى وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازى والآمدى يجوز مطلقا ونسبه ابن برهان الى المعظم وآخرون منهم البيضاوى ان كان مستقبلا جاز لجريانه مجرى الامر والنهى فيجوز أن يرفع والا فلا لانه يكون تكذيبا (بخلاف حدوث العالم) أى الاخبار عما لا يتبدل قطعا لعدم امكان احتماله للتبديل فان الاجماع على أنه لا يجوز نسخه كالاخبار بان العالم حادث فان اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بضده وهو القدم قطعا هذا (ولازم تراخى المخصص من التعريض على الوقوع فى غير المشروع) كما سلف بيانه فى بحث التخصيص (غير لازم هنا) أى فى جواز نسخ الاخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأبيد (بل غايته) أى جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاد أنه) أى حكم الاخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملا باستصحاب الحال اذ الاصل فى كل ثابت دوامه ومالم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاد أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضائر) فى العمل به فى الحال والاستقبال ولا فى ترك العمل به فى الاستقبال اذا ظهر الرافع له لوجود المزيل حينئذ بالنسبة الى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الانشائى المقيد بالتأبيد (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى الغد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) لان فى كل التزاما فى زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومن ثمه قال الشيخ سراج الدين الهندى والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخ صم أبدا عسر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم أبدية التكليف) بالفعل أى لا منافاة بين أن يكون الفعل الذى تعلق به الوجوب أبديا وبين أن لا يكون ايجابه كذلك لان ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (فى النزاع من أنه) أى النزاع (على جعله) أى التأبيد (قيدا للحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أى ان التأبيد ليس قيدا للحكم (والوجه حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (أن لا يجعل) ما التأبيد فيه قيد الحكم (النزاع على ذلك التقدير) الذى ذكرنا أنه المراد (بل هو) أى النزاع (ما) أى التأبيد الذى (هو ظاهر فى تقييد الحكم) لا الذى هو نص فيه (والا) لو لم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لا منافاة بين ايجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع فى الحكم المقيد بالتأبيد (وحينئذ فقد لا يختلف فى الجواز) لنسخه بل ونصهم على أنه كما يجوز نسخ مثل صوموا أبدا يجوز نسخ واجب مستمرا أبدا كما قدمناه آنفا غير ان عضد الدين القائل لا منافاة بين ايجاب فعل الخ لم يجعل النزاع فى الحكم المقيد بالتأبيد بل فى الفعل المقيد بالتأبيد فانه قال الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا فى الفعل مثل صوموا أبدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التأبيد قيدا للوجوب وبيانا للمدة بقاء الوجوب والاستمرار فان كان نصا مثل الصوم واجب مستمرا أبدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على المجاز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأبيد الى كونه قيد الفعل وقيد الوجوب وأجيب بأن المراد بالحكم الايجاب وهو غير الوجوب والى هذا أشار التفتازانى حيث قال أى المشتمل ذكره على ما يفيد تأبيد الواجب أو الوجوب هذا وفى كشف البزدوى ولا طائل فى هذا الخلاف اذ لم يوجد فى الاحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك فى زمان الوحى ولا يتصور وجوده بعده فلا يكون فيه كبير فائدة والله سبحانه أعلم ﴿(مسئلة) قال (الجمهور لا يجرى) النسخ (فى الاخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلة (لانه) أى النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منزه عنه والحرف أن النسخ لا يجرى فى واجبات العقول بل فى جائزاتها وتحقق المخبر به فى خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب اليه أكثر أصحاب الشافعى فى العلة المستنبطة قال وقيل انه منقول عن الشافعى نفسه وتوجيه كون النقض قادحا فى العلة المنصوصة ما قاله الغزالى وهو أنا نتبين بعد وروده ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزأ منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فنعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج والثانى لا يقدح مطلقا والثالث لا يقدح فى العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ويقدح فى العلة المستنبطة مطلقا والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فان لم يكن مانع قدح مطلقا والى المذهبين الاخيرين أشار بقوله وقيل فى المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح فى المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع واعلم لم يصرح بالنفى لكونه معطوفا على منفى واختار ابن الحاجب أنه ان كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها الا لمانع أو انتفاء

والخلف من الواجبات والنسخ فيه يؤدى الى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا أى ماضيه ومستقبله وعدا ووعيدا وعليه الامام الرازى والآمدى اذا كان مدلولها مما لا يتغير وعزاه فى كشف البزدوى الى بعض المعتزلة والاشعرية اذا كان مدلوله متكررا والاخبار عنه عاما كما لو قال عمرت زيدا ألف سنة ثم بين أنه أراد تسعمائة أو لأعذبن الزانى أبدا ثم قال أردت ألف سنة لان الناسخ بين أن المراد بعض المدلول بخلاف ما اذا لم يكن متكررا نحو أهلك الله زيدا ثم قال ما أهلكه لان ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن اعدامه و بقائه جميعا كان تناقضا ومنهم كالبيضاوى من منعه فى الماضى وجوزه فى المستقبل لقوله تعالى (يمحو الله ما يشاء و يثبت ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى) وقد قال تعالى فبدت لهما سوآتهما وكأنه نظر الى أن الصلة مضارع فيتعلق المحو بما يقدره الله والاخبار يتبعه وأيضا الوجود المحقق فى الماضى لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه يمكن منعه من الثبوت قيل ولان الكذب لا يتعلق بالمستقبل بل هو مختص بالماضى قال السبكى وهو المفهوم عن الشافعى ومن أجله قال لا يجب الوفاء بالوعد و يسمى من لا يفى بالوعد مخلفا لا كاذبا كما صرح به أبو القاسم الزجاجى ولذا قال صلى الله عليه وسلم فى صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد أخلف كما فى صحيح البخارى وغيره ولو كان الاخلاف كذبا دخل تحت واذا حدث كذب والاوجه كما ذهب اليه السبكى والكرمانى وغيرهما أن الخبر المتعلق بالاستقبال كسيخرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد انشاء لا خبر والاخلاف أيضا كذب وللاهتمام به خصصه بالذكر وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى ثم نقول اذا لم يدخله الكذب لا يكون خبرا فلا يكون داخلا فى المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار ثم منهم كابن السمعانى من لم يجوزه فى الوعد لان الخلف فى الانعام على الله مستحيل وجوزه فى الوعيد لانه لا يعد خلفا بل عفوا وكرما وعبارة الخطابى النسخ يجرى فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله لانه يجوز تعليقه على شرط بخلاف اخباره عما لا يفعله اذ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأول ابن عمر النسخ فى قوله تعالى ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخفيف والعفو عن عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف وذكر صاحب الميزان أن الخبران كان فى الاحكام الشرعية فهو والامر والنهى سواء فاذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعده بالحرمة ينسخ الاول بالثانى وان أخبر عنهما مؤبدا لا ينسخ وان كان فى غير الاحكام كاخباره أنه يدخل الانبياء والمؤمنين الجنة و يدخل الكفار النار فعند عامة أهل الاصول لا يحتمل النسخ لانه يؤدى الى الخلف فى الخبر وقال بعضهم يجوز فى الوعيد لانه كرم لا فى الوعد لانه لؤم وكذا اذا أخبر الله أو رسوله بانه يولد لفلان ولد يوم كذا فانه لا يحتمل أن لا يكون اذ خلافه كذب فلا يجوز فى وصف الله والنبى معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازى الخبر الوارد عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد مخبره على ما أخبر به فهذا لا يجوز نسخه ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الاول والمعنى الآخر حفظه وتلاوته وهذا مما يجوز نسخه وان أمرنا بالاعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مرور الازمان فينسى كما نسخ تلاوة سائر كتبه القديمة ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلاف اذا لم يكن معناه الامر أما اذا كان كقوله تعالى والمطلقات يتربصن جاز بلا خلاف كما ذكر ابن برهان بل الخلاف يجرى فيه أيضا كما صرح به فى المحصول وغيره و جواز نسخه معزوا الى الاكثرين خلافا للدقاق ولا وجه ظاهر له قيل الا أن يقال لكونه على صورة الخبر وهو ساقط هذا وقال القاضى فى التقريب الخلاف فى المسئلة مبنى على أن النسخ رفع أو بيان فان قلنا رفع لم يجز نسخ الخبر قطعا لانه ان كان صادقا كان الناسخ الرافع لبعض مدلوله كاذبا ضرورة أنه صادق والا فهو كاذب وان قلنا بيان المراد اتجه أن يقال الخطاب وان دل على ثبوت الازمنة كلها ظاهرا لكنه غير مراد من اللفظ فلم يفض نسخ الخبر حينئذ الى الكذب وهو محل تأمل

شرط وان كانت منصوصة فانها تختص بالنص المنافى لحكمها وحينئذ فيقدر المانع فى صورة التخلف وذكر الآمدى نحوه أيضا (قوله قياسا) أى الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما قياس النقض على التخصيص فكما أن التخصيص لا يقدح فى كون العام حجة فكذا النقض لا يقدح فى كون الوصف علة والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين فان مقتضى العلة ثبوت الحكم فى جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته فى بعض تلك الصور فيجمع بينهما بأن ترتب الحكم على العلة فيما عدا صورة وجود المانع كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه فى جميع أفراده ومقتضى المخصص عدم ثبوته فى بعضها وقد جمعنا بينهما فالنقض للمانع المعارض للعلة كالتخصيص للمخصص المعارض للعام الدليل الثانى أن ظن العلة باق اذا كان التخلف لمانع لان التخلف والحالة هذه يسنده العقل الى المانع لا لعدم المقتضى بخلاف التخلف لا لمانع فان العقل يسنده الى عدم المقتضى لان انتفاء

(وعلى قولهم) أى المجوزين لنسخ الاخبار (يجب اسقاط شرعى من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار عن حكم شرعى وغيره والالم يكن جامعا لكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبران لفظ شرعى الذى يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا الناسخ وشرعى المذكور فى التعريف السابق وصف الناسخ وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تعريفه رفع تعلق حكم شرعى الخ ثم تحرر عنده ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له (والجواب) لمانفى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحو الله ما يشاء (ينسخ بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كما قال فى الكشاف وغيره ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يقتضى حكمته اثباته أو يتركه غير منسوخ (أو) يمحو (من ديوان الحفظة) ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كيمحو سيآت التائب ويثبت الحسنات مكانها او يمحو قرنا و يثبت آخرين الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا فى الميزان (وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شئ (بالاخبار) أى بايجاب الاخبار (عن نقيضه فتمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى النسخ الشئ (القبيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقبيح (ويجب للحنفية مثله) أى منع ذلك أيضا لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الا ان تغير الاول) عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أولا (اليه) أى الوصف الذى كلف الاخبار عنه ثانيا لانتفاء المانع حينئذ (وكذا المعتزلة) ينبغى أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكى فان كان مما يتغير كما اذا قال كلفتكم بأن تخبروا بقيام زيد ثم يقول كلفتكم بأن تخبروا بأن زيدا ليس بقائم فلا خلاف فى جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلل بأنه ان اتبع المصلحة فيتغير بتغيرهما والا فله الحكم كيف شاء ولا يخفى ما فيه ثم بالجملة قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتى قبلها فى مسئلة واحدة هى محل النسخ كذا وفاقا وخلافا والملخص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعى فرعى يحتمل فى نفسه الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأبيد ولا بتأقيت قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره ما حسنه أو قبحه محتمل السقوط غير مؤد نسخه الى جهل ولا كذب وهذا القيد الاخير متفق عليه وانما وقع النزاع فى لحوق النسخ لبعض للنزاع فى أن لحوقه مؤد الى ذلك فليتأمل والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد) بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أى بثبوتها لذلك الفعل اذا لم يستمر تعلق المنسوخ به (فاتفاق) كونه لا يجوز بلا بدل بهذا المعنى لان البارئ تعالى لم يترك عباده هملا فى وقت من الاوقات وقول الشافعى رحمه الله فى الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كما نبه عليه الصيرفى فى شرحها أنه ينقل من حظر الى اباحة أو من اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان يناجى النبى صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردهم الى ما كانوا عليه فان شاؤا تقربوا بالصدقة الى الله وان شاؤا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعى فرض مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ) فى المنسوخ (فالحق نفيه) أى نفى هذا المراد (لانه) أى القول به قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) وهذا موافق لما فى تفسير الزجاج أى حكم المنسوخ فى هذا حرمة المباشرة والمذكور للآمدى وابن الحاجب وجوب الامساك بعد الفطر قال الابهرى أى الافطار لانه اسمه والامساك

الحكم اما لانتفاء العلة أو لوجود المانع والثانى منتف فتعين الاول وحينئذ فيزول ظن العلية واذا بقى الظن بعلية الوصف مع النقض لمانع لم يكن قادحا بخلاف ما اذا انتفى لان المراد بالعلية هو الظن بها (قوله قيل العلة) أى احتج القائلون بأن النقض يقدح مطلقا بأن العلة هو ما يستلزم الحكم والوصف مع وجود المانع لا يستلزمه فلا يكون علة وحينئذ فيكون النقض مع المانع قادحا واذا قدح مع المانع قدح مع عدمه بطريق الاولى وعبر المصنف عن حالة وجود المانع بقوله وقيل انتفاء المانع وهى عبارة ركيكة وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أن العلة هو ما يستلزم الحكم بل العلة عندنا هو ما يغلب على الظن وجود الحكم بمجرد النظر اليه وان لم يخطر بالبال وجود المانع أو عدمه (قوله والوارد الخ) يعنى أن ما تقدم جميعه محله فيما اذا لم يكن النقض الوارد بطريق الاستثناء فان كان مستثنى أى ناقضا لجميع العلل واردا على خلاف القياس لازما لجميع المذاهب فانه لا يقدح كما جزم به المصنف

بظاهر اطلاقه يتناول الامساك عن المباشرة والاكل والشرب ﴿قلت﴾ والاولى أن يقال كنسخ حرمة المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل أو بصلاة العشاء اذ فى صحيح البخارى وغيره عن البراء بن عازب قال كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى وان قيس بن صرمة الانصارى كان صائما فأتى امرأته فقال هل عندك من طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فنام فجاءت امرأته فلما رأته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشى عليه فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية أحل لكم ليلة الصيام الرفث ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر وفى سنن أبى داود وغيرها عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسرا لمن بقى ورخصة ومنفعة فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور فى رواية غير البراء والمتفق عليه فى روايات البراء ان ذلك كان مقيدا بالنوم ويترجح بقوة سنده وبما أخرجه ابن مردويه بسند رجاله موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل فى الصيام ما نزل يأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء فاذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يفطر من القابلة وان عمر رضى الله عنه بعدما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أشكو الى الله واليك الذى أصبت قال وما الذى صنعت قال انى سولت لى نفسى فوقعت على أهلى بعدما نمت وأردت الصيام فنزلت أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وبما أخرج الطبرى من طريق السدى كتب على النصارى الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا بعد النوم وكتب على المسلمين أولا مثل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن طريق ابراهيم التيمى كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة ويؤيده ما أخرج مسلم مرفوعا فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبتت عند نسخ الحرمة لكن لم يفدها نفس الناسخ أعنى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاد هذا الناسخ الاباحة الشرعية وهى الحل فلا يصلح جعله مما لم يفد فيه الناسخ بدلا قلنا الحل ليس حكما شرعيا بل بعض حكم شرعى لانه اما بعض الاباحة أو بعض الوجوب أو الندب فلا يستقل حكما بل هو جنس للاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى فالآن باشروهن فدليل آخر أفاد البدل فهو من قبيل القسم الثالث الذى يذكر بعد هذا القسم (وليس منه) أى من الناسخ لحكم ببدل مفاده بغير الناسخ (ناسخ ادخار لحوم الاضاحى) فوق ثلاث لانه مقرون بالبدل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هى بدل مقرون بدليل النسخ وفى هذا تعريض بابن الحاجب فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (وجاز أن لا يتعرض الدليل الناسخ (لغير الرفع) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبدل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل (بلا ثبوت حكم شرعى) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أى ثابتا بدليل النسخ (فكذلك) أى الحق نفيه (لذلك) أى لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعى والا فقد عرف ما عليه غير واحد من الحنفية من أنها حكم شرعى (لكن ليس منه) أى من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعى (نسخ تقديم الصدقة) عند ارادة مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (لثبوت الحكم الشرعى) وهو ندبية

وقال فى الحاصل انه الاصح ونقله فى المحصول عن قوم ولم يصرح بمخالفتهم ولا موافقتهم ومثال ذلك العرايا وهو بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فانها ناقضة لعلة تحريم الربا قطعا لان الاجماع منعقد على ان العلة فى تحريمه اما الطعم أو الكيل أو القوت أو المال وكل منها موجود فى العرايا ثم استدل المصنف على كونه لا يقدح بأن النقض وان دل على الوصف المنقوض بعلة لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النقض على عدم العلية لكون الاجماع قطعيا فلذلك لم يقدح ومثل له الامام أيضا بضرب الدية على العاقلة فانه ناقض لعلة عدم المؤاخذة وهو عدم الجناية وفيه نظر فان هذا من باب العكس وهو ابداء الحكم بدون العلة لان الجناية علة لوجوب الضمان فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا وادعى امام الحرمين فى البرهان أن الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى وخالفه غيره واختلف الاصوليون فى أنه هل يجب على المستدل أن

الصدقة (بالعام النادب الصدقة) كتابا وسنة (وبثبوت اباحة المباشرة بباشروهن) وفى هذا تعريض بعضد الدين فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال الله تعالى (ما ننسخ الآية) أى من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها ولا يتصور كون المأتى به خيرا من المنسوخ أو مثله الا اذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المثلين وهو الشيآن اللذان يسد أحدهما مسد الآخر (أجيب بالخيرية لفظا على ارادة نسخ التلاوة لانه) أى كون المراد الخيرية لفظا هو (الظاهر) لان الآية فى الحقيقة اسم النظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا لانه كلمة أو أكثر منقطع معنى مما قبله ومما بعده فيكون المعنى إن تنسخ لفظا مستعملا منقطعا مما قبله وما بعده نأت بلفظ آخر خير منه أو مثله لان مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخير وليس النزاع فى أن اللفظ اذا نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يجز بل فى ان الحكم اذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا وهذا لا دلالة للآية عليه (وأما ادعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على التنزل اليه) (ترك البدل) فيقال سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل جمعا بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كما ذكر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا وصرح ان الخلاف فيه) أى فى الحكم الشرعى ومن العجب ان من المصرحين به الابهرى ثم قرر التنزل الى هذا ولم يتعقبه (وتجويز التخصيص لا يوجب وقوعه) أى التخصيص قال المصنف يعنى ان جاز تخصيص الاتيان بالخير بما اذا أبدل لا مطلقا لكن انما يفيد وقوع التخصيص بدليله لا جوازه (والتنزل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (الى انها) اى الآية (لا تفيد نفى الوقوع) للنسخ بلا بدل شرعا لان عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (فى الجواز تسليم لهم) أى للنافين نفيهم الجواز سمعا (لان الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى الوقوع (سمعا لا عقلا باستدلالهم) قال المصنف يعنى ان قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه نفى الجواز العقلى فيكون محالا عقليا واذا لم يحيلوه عقلا كان جائزا عندهم فى العقل فاذا قيل لا يجوز والفرض جوازه عقلا لابد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للسمعى الدال على انه لا يقع والنظر الى استدلالهم على نفى الجواز بنحو نأت بخير منها يفيد ما قلناه ونسبناه اليهم ❁ (مسئلة) يجوز اتفاقا نسخ التكليف بتكليف أخف كنسخ تحريم الاكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء أو النوم من ليالى رمضان باباحة ذلك وبتكليف مساو كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وهل يجوز بتكليف أثقل قال (الجمهور يجوز بأثقل ونفاه) أى جوازه بأثقل (شذوذ) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا وبه قال أبو بكر بن داود (لنا ان اعتبرت المصالح وجوبا أو تفضلا) فى التكليف (فلعلها) أى المصلحة للمكلف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ومن الشباب الى الهرم (والا) ان لم يعتبر فيه (فأظهر) أى فالجواز أظهر لان له تعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد (ويلزم) من عدم جواز الاثقل لكونه أثقل (نفى ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا الواجب استضروا بالعقوبة عليه لكن لا قائل بعدم جواز ابتداء التكليف قال القاضى ولا جواب لهم عن ذلك وتعقبه الكرمانى بأن لقائل أن يقول ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان للمكلف القادر عليه غير مسافر (بعد التخيير) للمكلف القادر عليه مطلقا (بينه) أى الصوم (وبين الفدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع برا أو صاع تمرا أو شعير عند أصحابنا ومد طعام برا كان أو غيره من أقوات البلد عند الشافعية ومد برا أو مدى تمرا أو شعير عند أحمد فان وجوب الصوم على

به تمرز فى دليله عن النقض المستثنى على مذهبين حكاهما فى المحصول من غير ترجيح وحكى ابن الحاجب فى الاحتراز عن النقض مطلقا مذاهب ثالثها أنه يجب فى الصورة المستثناة دون غيرها واختار أنه لا يجب مطلقا قال ❁ وجوابه منع العلة لعدم قيد وليس للمعترض الدليل على وجوده لانه نقل ولو قال ما دللت به على وجوده هنا دل عليه ثمه فهو نقل الى نقض الدليل أو دعوى الحكم مثل أن يقول السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل كالبيع فينتقض بالاجارة قلنا هنالك لاستقرار المعقود عليه لا لصحة العقد ولو تقديرا كقولنا رق الام علة رق الولد وثبت فى ولد المغرور تقديرا والا لم تجب قيمته أو اظهار المانع ❁ أقول لما تقدم أن النقض عبارة عن ابداء الوصف بدون الحكم وانه انما يقدح اذا تخلف لغير مانع لزم أن يكون جوابه بأحد أمور ثلاثة وهو اما منع وجود العلة فى صورة النقض أو دعوى وجود الحكم فيها أو اظهار المانع فلذلك أردفه المصنف به وأهمل رابعا وهو بيان كونه

التعين أشق من التخيير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الاكوع لما نزلت وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر و يفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها وما في صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وأن تصوموا خير لكم فأمروا بالصيام لكن يعارضهما ما في صحيح البخارى أيضا عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين ولبعض الرواة يطوقونه قال ابن عباس ليست منسوخة وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والاولى الجمع وانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى ﴿قلت﴾ وغير خاف ان هذا ليس من الجمع بشئ فان منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك للتباين بين مفهومى من يطيق ومن لا يطيق فلا يشمل أحدهما الآخر بل أكثر ما يمكن أن يقال ههنا على ما فيه ان الآية كانت مفيدة هذه الرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة وستقف على ما فيها وانما قلت على ما فيه اذ لا يلزم من شرعية هذه الرخصة للمطيقين شرعيتها لغيرهم لا بطريق أولى ولا بطريق المساواة اذ من الظاهر أن ليس يلزم من تخيير المطيقين للصوم بينه وبين الفدية تخيير العاجزين عن الصوم بينه و بين الفدية ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة انتفاء طاقتهم له اذ من الجائز أن لا تجب عليهم الفدية أيضا بناء على ان وجوبها على سبيل التخيير بينها و بين الصوم على المطيقين انما كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين انتفى وجوب الفدية عليهم أيضا ومشى شيخنا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس لانه مما لا يقال بالرأى بل من سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بتقدير حرف النفى لا يقدم عليه الا لسماع البتة وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف أى لا تفتؤ وفيه يبين الله لكم أن تضلوا أى لا تضلوا رواسى ان تميد بكم وقال شاعر

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

أى لا أبرح وقال

تنفك تسمع ما حييـ * ـت بهالك حتى تكونه

أى لا تنفك ورواية الافقه أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجازة الافتداء الذى هو ظاهر اللفظ انتهى ﴿قلت﴾ والبحث في هذا المجال أيضا فان في الآية القراءة المشهورة وخمس قراآت عن ابن عباس كما في الكشاف وغيره القراءتان السالفتان و يتطوقونه و يطوقونه و يطيقونه والكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وعبارة نجم الدين النسفى أى يقدرون على الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين ثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفى المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضا أخذا من الكلفة بمعنى المشقة و بلوغ الجهد والطاقة فالآية على المعنى الاول منسوخة الحكم قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر النسفى في قراءة حفصة رضى الله عنها وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى القول بالنسخ وعلى الثانى ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لجماعة منهم مالك رحمه الله وعليه يحمل القول بنفى النسخ على أنه لو كان محل تواردقولى النسخ ونفيه القراءة المشهورة مع تقدير لا على قول ابن عباس لكان قول النسخ مقدما على قول نفيه لان قول النسخ مثبت وقول نافيه ناف لان الاصل عدم النسخ فيجوز أن يكون مستنده فيه وحمله على ذلك على تقدير لا لاحتياج ثبوت استمرار الحكم اليها مع كثرة اضمارها بخلاف النسخ فانه خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع وخصوصا في السياقين المذكورين لابن الاكوع

واردا على سبيل الاستثناء الاول من الامور الثلاثة منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد من القيود المعتبرة في علية الوصف مثاله ما قاله المصنف في أول هذه المسئلة وهو أن يقول الشافعى فيمن لم يبيت النية في رمضان يعرى أول صومه عنها فلا يصح فينقضه الحنفى بالتطوع فيجيبه الشافعى بأن العلة في البطلان هو عراء أول الصوم بقيد كونه واجبا لا مطلق الصوم وهذا القيد مفقود في التطوع فلم توجد العلة فيه ثم اذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم القيد كما فرضنا فهل للمعترض أن يقيم الدليل على وجود الوصف بتمامه في صورة النقض فيه مذاهب حكاها ابن الحاجب من غير ترجيح أحدها و به جزم الامام والمصنف أنه ليس له ذلك لانه نقل من مرتبة المنع الى مرتبة الاستدلال وعلله الامام بأنه نقل من مسئلة الى مسئلة يعنى أن الانتقال الى وجود العلة في صورة النقض انتقال من مسئلة الى أخرى غير التى كانا فيها وكلام المصنف يحتمل الامرين والثانى له ذلك

وابن أبي ليلى فان الظاهر منهما أن ذلك كان بعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره لهم عليه قطعا ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان نصا عندهم في افادة النسخ بقرائن احتفت ان لم يكن بنفسه على أنه قد قيل في خير ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خيرات لكم ومنافع دينا ودنيا مع أن كونه ناسخا للافتداء لا يتوقف على كونه نصا في تعيين الصوم بل الظهور فيه كاف والمثبت مقدم على النافي وكون قول ابن عباس أولى لكونه أفقه بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فانما يتم في مقابلة ابن الاكوع لا في مقابلة ابن عمر اذ في صحيح البخاري عنه فدية طعام مساكين هي منسوخة ولا في مقابلة من لقيهم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيده قوله السابق على أن في أحكام القرآن للشيخ أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعلقمة والزهري وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى وأطعم كل يوم مسكينا حتى نزل فمن شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا (والوجه) على ما تقدم للحنفية (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الاول (ليس بنسخ) أي بمنسوخ (أصلا على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كما لم يرتفع ثمه لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على ضد وزان ما تقدم في فداء الذبيح لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمه صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعا بحيث لا يجوز له العدول الى متعلقه وان كان قادرا عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على العاجز من شيخ وشيخة بالفدية ظاهر كما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات (وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد عن ابن عباس في هذه الآية واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الى قوله سبيلا قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت الى أن نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذي جعل الله ولا يضر ما فيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه والرجم أثقل من الحبس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والانتقال الى الاثقل ليس تخفيفا فلا يريده تعالى (أجيب بأن سياقها) أي الآية يدل على ارادة التخفيف (في المآل) أي المعاد (وفيه) أي المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل في الحال ولو سلم) العموم في الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصا بالوقوع) كما ذكرنا آنفا كما هو مخصوص بخروج أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بناء على ما نفيناه) أي على وزان ما قال في المسئلة السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو فيها في الجواز الشرعي لان المخالفين لم يحيلوه عقلا حيث لم يذكروا ما يفيده كذلك بل ذكروا ما يفيده سمعا بحسب اعتقادهم فكذا هنا وحينئذ يحتاج المخالف عقلا الى ذكر مستند له يفيد دعواه ولو ظاهرا وهو بعيد فليتنبه له (قالوا) أي الشاذون ثانيا قال الله تعالى (ما ننسخ الآية) فيجب الأخف لانه الخير أو المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) أي بأن الاثقل خير باعتبار الثواب اذ لعله فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة واخرجي الى التنعيم فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك أخرجه البخاري وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرية لفظا

﴿مسئلة يجوز نسخ القرآن به) أي بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الاشهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسالة)

مطلقا لان النقض مركب من مقدمتين احداهما اثبات العلة والثانية تخلف الحكم واثبات مقدمة من مقدمات المطلوب ليس نقلا من بحث الى آخر والثالث وهو رأي الآمدي أنه ان تعين ذلك طريقا للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله وان أمكنه القدح بطريق آخر هو أفضى الى المقصود (قوله ولو قال الخ) يعني أنه اذا منع المعلل وجود العلة في محل النقض ولم يمكن المعترض من اقامة الدليل على وجودها كما بينا وكان المعلل قد استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض كما ستعرفه فتمسك به المعترض فقال ما ذكرت من الدليل على وجود العلة في محل التعليل فهو بعينه يدل على وجودها في محل النقض فجزم الآمدي بأنه لا يكون مسموعا أيضا قال لكونه انتقالا من نقض العلة الى نقض دليلها وذكر ابن الحاجب مثله أيضا ثم قال وفيه نظر وظاهر كلام المحصول أو صريحه يدل على أنه مقبول وكلام المصنف يحتمل الامرين

وكنسخ آيات المسالمة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالقتال) أي بآياته
كقوله وقاتلوا المشركين كافة (والخبر المتواتر بمثله) أي بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله)
كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا
فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بدا لكم الخ) ولم أقف على هذا السياق مخرجا وأسلفت بعض سياق مسلم
وتمامه ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاوعية ولا تشربوا مسكرا ولعل هذا هو المراد بقوله
الخ والمقصود حاصل بكل منهما (فبالمتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز
النسخ بالآحاد لانه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعي
تخصيص المتواتر بالآحاد وأكثر مجيزيه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقين بأن التخصيص جمع
لهما) أي للمتواتر والآحاد (والنسخ ابطال أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي
نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد
(لا يقاومه) أي المتواتر لانه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر لان الشئ لا يبطل
ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذ ثبت التوجه) لاهل مسجد
قباء (الى البيت بعد القطعي) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف
في مقداره (الآتي لاهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين وتقدم سياقه وقول ابن طاهر وغيره انه
عباد بن بشر وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لانه
لو أنكره لنقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في
مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد ايلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين
الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)
للاحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما
كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر
بالآحاد (وقل لا أجد فيما أوحي الى الآية) نسخ منها ما يفيد حله من ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب)
من السباع الثابت بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام اذ الآية
انما تفيد تحريم ما استثني فيها وذو الناب لم يستثن فيها فكان مباحا وحيث حرم فانما حرم بالحديث واذا
جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالخبر المتواتر أجدر (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)
والاول كذلك لان وجود القرائن فيه ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجعله) أي
المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه (النداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على
رؤس الاشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكر عضد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده
في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعد
لمن يراد نداؤه في مجلسه (والثاني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الاحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم)
أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل اليهم وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على
أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب الحمل عليه جمعا
بينه وبين الدليل المانع (ولا أجد الآن تحريما) أي ومعنى الآية هذا الآن أجد فعل مضارع للحال
فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وهو الآن لا مؤبدة (والثابت) فيما عدا فيها عدم
تحريم الشارع يعني أنه لم يثبت فيه خطاب الحظر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفعها)

وهو الى عدم القبول أقرب ومثال ذلك أن يقول الحنفي من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح قياسا على من نوى ليلا والجامع هو الاتيان بمسمى الصوم في الصورتين لان الصوم عبارة عن الامساك مع النية فيقول الشافعي هو منقوض بما اذا نوى بعد الزوال فان العلة وهي الاتيان بمسمى الصوم موجودة هنالك مع عدم الصحة فيقول الحنفي لا نسلم أن العلة موجودة هنالك فيقول الشافعي له ما ذكرته من الدليل على وجود العلة في صورة الخلاف دل بعينه على وجودها في صورة النقض ثم قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ان طريق المعترض والحالة هذه أن يقول ابتداء يلزمك اما انتقاض دليلك أو انتقاض علتك لان العلة ان كانت موجودة في صورة النقض فقد انتقضت وان لم تكن موجودة فقد انتقض الدليل (قوله أو دعوى الحكم) هذا هو الطريق الثاني في دفع النقض وهو أن يدعي المعلل ثبوت الحكم في تلك الصورة التي نقض

أى الاباحة الاصلية فى المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لانه ليس رفعا لحكم شرعى والنسخ رفع لحكم شرعى لأن الثابت اذن شرعى فى الفعل والترك حتى يكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا ﴿قلت﴾ الأن على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائلين من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم محتاجون الى جواب غير هذا ولعله أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخا لان انتهاء الشئ لانتهاء وقته لا يكون نسخا والله تعالى أعلم ﴿مسئلة يجوز نسخ السنة بالقرآن﴾ عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) وفى القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعى فى كتاب الرسالة القديمة والجديدة مايدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز ولعله صرح بذلك ولوح فى موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الاظهر من مذهبه والآخر أنه يجوز وهو الاولى بالحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله فى أمر سن فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله اليه حتى يبين أن له سنة ناسخة التى قبلها مما يخالفها انتهى ثم اختلف أصحابه فى ذلك فقيل المراد نفى الجواز العقلى ونسبه السبكى الى الحرث المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلانسى وهم من كبار أهل السنة وروى عن أحمد أيضا وقيل نفى الجواز الشرعى وهو قول أبى حامد وأبى اسحق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور وقيل لم يمنع العقل والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكى ونص الشافعى لا يدل على أكثر منه ثم قال السبكى مراد الشافعى انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة واستشهد لهذا بقوله فان قال هل تنسخ السنة بالقرآن قيل له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين بأن سنته منسوخة بسنته الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشئ ينسخ بمثله اهـ الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا لا مانع) عقلى ولا شرعى من ذلك (ووقع) أيضا والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (وكذا حرمة المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم فى ليالى رمضان بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية كما تقدم فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجويز كونه) أى كل من التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة منسوخا (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجويز كون (الاصل) أى التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتا (بتلاوة نسخت وذلك) أى الناسخ السنى على التقدير الاول والمنسوخ القرآنى على التقدير الثانى (على الموافقة) أى الاول موافق لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثانى موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لو صح لم يتعين ناسخ علم تأخره) لنسخ ما تقدمه (مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا أو نحوه لتطرق الاحتمال المذكور اليه (وهو) أى عدم تعين المعلوم تأخره ناسخا للمتقدم مالم يقل صلى الله عليه وسلم ذلك (خلاف الاجماع قالوا أى المانعون) أولا قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر (لتبين للناس ما نزل اليهم) يقتضى ان شأنه البيان للاحكام والنسخ رفع لا بيان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك لكن لا نسلم أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أى من البيان لانه بيان انتهاء مدة الحكم

بها المعترض وثبوته قد يكون تحقيقا وقد يكون تقديريا فالتحقيقى مثل أن يقول الشافعى السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل قياسا على البيع فينقضه الحنفى بالاجارة فانها عقد معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها فيقول الشافعى ليس الاجل شرط الصحة عقد الاجارة أيضا بل التأجيل الذى هو فيها انما هو لاستقرار المعقود عليه وهو الانتفاع بالعين اذ لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة فى الحال ولا يلزم من كون الشئ شرطا فى الاستقرار أن يكون شرطا فى الصحة ومثال التقديرى أن يقول المستدل رق الام علة لرق الولد فينقضه المعترض بولد المغرور بحرية الجارية فان رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد فيقول المعلل رق الولد موجود تقديرا الا انا لو لم نقدر رقه لم توجب قيمته لان القيمة للرقيق لا للحر والاول وهو التحقيقى يدفع النقض ان كان ثبوت الحكم فيه مذهبا للمعلل سواء كان مذهبا للمعترض أم لا كما قاله فى المحصول وفى تمكين المعترض من الاستدلال

(قالوا) أى المانعون ثانيا نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه يفهم أن الله لم يرض بما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والالم ينسخه وحصول التنفير مناف لمقصود البعثة وهو التأسي به والاقتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضي عند الله تعالى ومناف لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع (أجيب) بمنع حصول النفرة على ذلك التقدير فانه (اذا آمنا بأنه مبلغ) عن الله تعالى لا غير (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن وجود النفرة اذ الجميع من عند الله وما ينطق عن الهوى فلا يتأتى أن يقال انه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأما قلبه) وهو نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) كما رأيت فهو كما قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وعلمت تأويل السبكي (وأجازه الجمهور لما تقدم) من انه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقوعه) فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) وفي مسند أحمد والسنن ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال الترمذي حسن صحيح فهذا لعمومه في نفي الوصية للوارث (نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (الا أن يدعى فيها) أى في هذه الاحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) اصطلاح (الحنفية) حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته (وهو) أى وكونها مشهورة فيجوز نسخ الكتاب بها (الحق) لانه في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهذا بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بلا تنازع فيجوز به النسخ وقيل لا نسلم عدم تواتر هذا ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (واذ قال) القاضي (أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على الناسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون ناسخا على الصحيح كما سيأتي ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأي لا يجوز (ولم يوجد) الناسخ (في القرآن فهو سنة) هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مشايخنا أبو منصور الماتريدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبو الليث السمرقندي وبه يظهر عدم تمام دعوى الزجاج الاجماع على ان فرض الوصية نسخته آيات المواريث نعم ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية الى العباد بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى ذلك بنفسه فقال يوصيكم الله في أولادكم الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس لا يزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه تعالى بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مقاديره وعمن هو الانفع من هذه الورثة في الدنيا والآخرة فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطريقين كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهي حكم الوكالة لحصول المقصود نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومشعر بأن ارتفاع الوصية انما هو بسبب شرعية الميراث حيث رتب صلى الله عليه وسلم قوله فلا وصية لوارث على قوله ان الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه لان الفاء في مثله تشعر بسببية ما قبلها لما بعدها كما في زارني فأكرمته ودفع في شرح التأويلات هذا بأن دعوى النسخ بآية المواريث لا تصح لوجهين أحدهما أن في الآية الاولى أن الله

على عدمه الاقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره وأما الثاني وهو التقديري فتوقف فيه الامام ومختصرو كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الآمدي ولا ابن الحاجب (قوله أو اظهار المانع) هذا هو الطريق الثالث في دفع النقض ومثاله أن يقول الشافعي القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص وحينئذ فيجب في المثقل فينقضه الحنفي بقتل الوالد ولده فيقول الشافعي انما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لعدمه قال (تنبيه دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالاثبات أو النفي العامين وبالعكس) أقول لما تقدم الكلام في حد النقض ومحل قدحه وطريق دفعه شرع في بيان ما يكون نقضا مما لا يكون فنقول دعوى الحكم قد تكون في بعض الصور وقد تكون في كلها فان كان في البعض ففيه أربعة أقسام لانه ان ادعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة وان ادعى

تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والاقربين وفي الآية الثانية بيان انه أوصى الله تعالى لهم من غير أن ينفي وصية الموصي ولا نهاه عنها فيجب أن يجمع بينهما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لان مالا تنصيص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكمين وههنا ان لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينهما بأن تصرف الاولى الى ثلث المال والثانية الى الباقي كما في الاجانب فان الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شرع المواريث في حق الاقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني أن الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها أو دين جعل الارث بعد الوصية مطلقة من غير فصل بين الاجانب والاقارب فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التخريج على التناسخ انتهى قلت يعني فقد كان يجوز على الوجه الاول أن يكون فرض الوصية للوالدين والاقربين باقيا لكنه من الثلث وغايته أن يجتمع للوالدين و بعض الاقربين الوصية والميراث وليس ذلك بممتنع لانه كما قال الفقيه أبو الليث الشيء انما يصير منسوخا بما يضاده وليس بين الوصية والميراث تضاد ألا ترى أنه يجوز أن يجتمع الدين والميراث فكذا يجوز أن تجتمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والاقارب والاجانب غير أن السنة نسخت جوازها للوارث منهم نعم يبقى على هذا ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية المواريث وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية المواريث ليست صريحة في النسخ وانما بينه الحديث المذكور انتهى قلت ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب اليها على أن النسخ خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع كما تقدم (قالوا) أي المانعون قال تعالى (ما ننسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أي من القرآن (ولا مثلا) للقرآن (ونأتي يفيد أنه) أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله (هو تعالى) وما يأتي به تعالى هو القرآن (أجيب بما تقدم) وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ (وعدم تفاضله) أي اللفظ (بالخيرية أي البلاغة ممنوع) اذ في القرآن الفصيح والافصح والبليغ والابلغ (ولو سلم) أن المراد بالخيرية والمثلية كونهما من حيث الحكم (فالمراد بخير من حكمها) للمكلفين أو مساو لحكمها التي كان ثابتا للمكلفين (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له فيه (وهو) أي الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة ووحي غير متلو باطن لا من عند نفسه) صلى الله عليه وسلم لانه كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الي فلا يصح التشبث بهذه الآية على المنع أيضا بل وفي جواز نسخ الكتاب بالسنة وعكسه اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث ان الله تعالى فوض بيان الحكم الذي هو وحي في الاصل اليه ليبينه بعبارته وجعل لعبارته من الدرجة ما يثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى يتبين بها انتساخه ومن حيث انه جعل سنته في اثبات الحكم مثل كلامه وتولى بيان مدته بنفسه كما تولى بيان مدة الحكم الذي أثبته بكلامه هذا وظهر ان ما عن القاضي أبي زيد الدبوسي من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص ليس ببعيد وكذا ما ذهب اليه السبكي من أن مراد الشافعي بقوله لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله بخلاف ما ذهب اليه من أن مراده بقوله لا تنسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سنته ولا سيما في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسائهم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية كما ثبت في صحيح البخاري وغيره فليتأمل والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوع بالاجماع كما قاله الامام الرازي وغيره لانه معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم المستمرة على التأبيد ونسخ بعضه جائز وهو على

نفيه فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة ينتقض بالنفي العام أي بنفي ذلك الحكم عن كل صورة لان الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية لا بالنفي عن بعض الصور ولانه لا مناقضة بين القضيتين الجزئيتين ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالاثبات العام أي باثباته في كل صورة لان السالبة الجزئية تناقضها الموجبة الكلية لا باثباته في بعض الصور لما قلنا من عدم التناقض بين الجزئيتين ثم دعوى الثبوت في صورة معينة تنتقض بالنفي عن تلك الصورة وكذلك بالعكس ولم يصرح به المصنف والى هذه الاقسام أشار بقوله دعوى ثبوت الحكم الى العامين وتقرير كلامه دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالنفي العام ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مبهمة تنتقض بالاثبات العام وهو من باب اللف والنشر على جعل الاول للثاني والثاني للاول وان كان الاحسن عكسه كما قاله الشاوي ليكون

ثلاثة أقسام كما أشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لا حكما أو حكما لا تلاوة (ومنع بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كما في كشف البزدوي وغيره أما الاول فجائز عند كل من قال بجواز النسخ (لنا جواز تلاوة حكم) ولهذا يثاب عليها وتحرم على الجنب بالاجماع الى غير ذلك كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام التي ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحاجب والذي وقفت عليه عن عمر رضي الله عنه ما أخرج الشافعي عنه أنه قال اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها وللترمذي نحوه نعم أخرج النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لان المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة وهما اذا زنيا رجما اجماعا (ولقد استبعد) هذا (من طلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة وفتحها أي حسنه وأورد أيضا أنه يلزم من هذا أن يثبت قرآن بالآحاد واذا لم تثبت قرآنيته لم يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء يثبت ضمنا بما لا يثبت به أصله كالنسب بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحد المتواترين بعد الآخر على أنه يجوز أن يقع التواتر في الصدر الاول ثم ينقطع فيصير آحادا فرواية الآحاد انما هو حكاية عما كان موجودا بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وان لم يثبت قرآنا بالنسبة الينا لعدم التواتر ثبت قرآنا بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كعمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيحمل على أنه كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الا قلوب هؤلاء وسماعهم كاف لكونه قرآنا اذ لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآنا في الزمان الماضي بالظن وهو ليس بقادح فيما نحن فيه لان الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن لا فيما نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) (فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) لانه لا وجه لها الا أن يقال ان هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فيكون الحكم باقيا بنقله فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا الطريق (وابن عباس فأفطر فعدة) من أيام أخر فانها قراءة مشهورة عنه أيضا للاجماع على أنه انما يجب القضاء على المفطر ووجههما ما تقدم آنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث ولا يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر في التمهيد قيل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكوان وعصية ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرآنا ألا بلغوا عنا قومنا بأنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفادة بقوله تعالى

على وفق الترتيب (قوله وبالعكس) أشار به الى القسم الآخر وهو أن يكون دعوى الحكم عاما ويدخل فيه أيضا أربعة أقسام وتقديره ودعوى ثبوت الحكم العام تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة ودعوى النفي العام تنتقض باثباته في صورة معينة أو مبهمة لان الكلية تناقضها الجزئية ولا ينتقض الاثبات العام بالنفي العام وعكسه لانه لا تناقض بين كليتين قال ﴿الثاني عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى فالاول كما لو قيل مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصبح لا يقصر فلا يقدم أذانه كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر والاول يقدح ان منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين والثاني حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين وذلك جائز في المنصوصة كالايلاء واللعان والقتل والردة لا في المستنبطة لان ظن ثبوت الحكم لاحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع﴾ أقول الثاني من الطرق الدالة على كون

والذين

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (يحرمن) رواه مسلم (قالوا) أي مانعو نسخ أحدهما دون الآخر أولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم في دلالتها عليه (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكما لا ينفك أحدهما عن الآخر في كل من هذين لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية من الاحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود وتمام هذا فرع ثبوت الحال والحق عندنا نفي الحال وإن قال بثبوته بعض منا كامام الحرمين ورأى المصنف ان هذا لا يفيد لان قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثال وانما مرادهم ان التلاوة وهي اللفظ ملزوم لافادته معناه فلا يثبت دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير انهم ضربوا ذلك مثلا فبطلانه لا يوجب بطلان الاصل المذكور أشار الى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والمقصود انه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا الاستدلال (منع ثبوت الاحوال والجواب ان قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداء سلمنا ولا يفيد) لان الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) اذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أي الحكم لكون التلاوة دليله وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاؤها دون المكلف (في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بباق في الحال والايقاع في الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى (وأيضا فائدة انزاله) أي القرآن (افادته) أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه (وتنتفي) افادتها الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة (لو لم ينصب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعلمه بالدليل والمقلد بالرجوع اليه فينتفي التجهيل (ويمنع حصر فائدته) في افادة الحكم (بل) انزاله لفوائد لما ذكرتم وأيضا (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلتا) أي هاتان الفائدتان لان الاعجاز لا ينتفي بنسخ تعلق حكم اللفظ لان اللفظ لا ينعدم به والاعجاز تابع لوجوده لا لمجرد قرآنيته والثواب يحصل بتلاوته كما قبل النسخ (كالفائدة التي عينتموها) أي كما حصلت افادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظا أيضا حرمة ذكره على الجنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمحدث كالمتشابه على انه لا يلزم من ترتب فائدة الشيء عليه بقاؤها (والا انتفى النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب تكرره دائما وهو باطل ﴿مسئلة﴾ (مسئلة * لا ينسخ الاجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به) غيره (أما الاول) أي أنه لا ينسخ (فلأنه لو كان) أي وجد رفع حكمه (فبنص قاطع أو اجماع قاطع (والاول) أي رفع حكمه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع لانه) أي الاجماع حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ لتقدمه عليه قطعا وعدم انعقاد الاجماع على خلاف النص القاطع (والثاني) أي رفع حكمه بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي الاجماعين الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع آخر فأحد الاجماعين بالضرورة ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى الخطا قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الاجماع بكل من هذين (بشيء) مانع من نسخه بكل منهما (لان النسخ لا يوجب خطأ الاول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة عدم التأثير وعدم العكس وانما جمع المصنف بينهما لتفاوت معنييهما فعدم التأثير هو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة وعدم العكس هو أن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى غير العلة الاولى وسماه الامام العكس والصواب عدم العكس كما قاله المصنف لان العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فمثال الاول قول الشافعية في الدليل على بطلان بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء والجامع بينهما هو عدم الرؤية فيقول المعترض عدم الرؤية ليس مؤثرا في عدم الصحة لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف فانه ولو رآه لا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليمه ومثال الثاني استدلال الحنفية على منع تقديم أذان الصبح بقولهم صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياسا على صلاة المغرب والجامع بينهما هو عدم جواز القصر فيقول الشافعي هذا الوصف غير منعكس لان

النسخ (مطلقا) وليس كذلك واذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لزم صحة الاجماع الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب بعد مثله (بل) انما لا ينسخ الاجماع بنص متأخر (لانه لا يتصور لان حجيته) أي الاجماع مشروطة (بفقد بعديته عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أي الاجماع (وثمرته) أي الخلاف في ان الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما عينا (ارتفع جواز الاخذ بالآخر) لتعين الاخذ بالمجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع يقول ارتفاع جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل منهما اجتهادا أو تقليدا (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلافهم المستقر (لانه) أي جواز الاجماع على أحدهما عينا حينئذ (مختلف) فيه كما سيأتي في الاجماع (ولو سلم) جواز الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا نسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال (فمشروط بعدم قاطع عنه) أي انما ينعقد على ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بانعقاد الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع الاول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخا وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك (مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ به غيره (فالاكثر على منعه) أي على كونه لا ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة لنا ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أي النص (الناسخ يعني لما يجب نسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا اعتبر ناسخا أن ينسخ ما يجب يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ (ان) كان (قطعيا لزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع الناسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على خلاف) النص (القاطع) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظنيا (فالاجماع على خلافه) أي الاول (أظهر انه) أي الاول (ليس دليلا) لان شرط العمل به رجحانه وقد انتفى بمعارضة قاطع له وهو الاجماع (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لان الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والا امتنع النسخ مطلقا (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (يرفعه) الثاني لان القاطع يرفع ما دونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فللخصم منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر ان الظني ليس دليلا (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الاول (فالوجه) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ما للحنفية) في ذلك وهو انه (لا مدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة (حجبها قومك) يا غلام قال ابن المنذر رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقدمته بلفظ آخر في البحث الثالث من مباحث العام فانه صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط سهم المؤلفة) قلوبهم من الزكاة عند الحنفية وموافقيهم باجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله عنه الدال عليه ما روى الطبري من طريق حبان بن أبي جبلة أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن

هذا الحكم وهو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع كالطهر مثلا فانه تقصر مع امتناع تقديم أذانها وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدحان أم لا وبني المصنف الاول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلتين مستقلتين فعند من ذهب الى امتناعه يكون قادحا لانه اذا عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتا بعلة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة وعند من جوزه لا يكون قادحا لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة وأما الثاني وهو عدم العكس فبناه على أن الحكم الواحد بالنوع هل يجوز تعليله بعلتين أم لا وبناؤه ظاهر مما تقدم فان من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحا لجواز ثبوت حكم في صورة لعلة وثبوت مثله في صورة أخرى لعلة أخرى وقد علمت من هذا

حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة الى غير ذلك من غير انكار أحد من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان حجبهما قومك ناسخا القرآن (يتوقف على افادة الآية) أي فان كان له اخوة فلامه السدس (عدم حجب ماليس اخوة قطعا) لها من الثلث الى السدس لانها اذا لم تفد عدم حجب ماليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان حجبهما قومك حجبهما الاجماع لجواز أن يكون حجبهم اياها الدليل آخر على حجبهما (و) على (ان الاخوين ليسا اخوة قطعا) لانهما لو جاز أن يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان حجبهما قومك اللغة تجيز لفظ الاخوة للاخوين كما تجيزه للثلاثة (لكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ماليس اخوة ثابت (بالمفهوم المخالف) (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لامه السدس (والثاني) أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازا قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها الاجماع (وجب تقدير نص) حدث قطعا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو المفهوم المفروض قطعيته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) الغائية وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو والعلة الاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا ن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والا ن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علته ذكره المصنف رحمه الله (وليس انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون الاجماع بنسخ به (مثله) أي كون الاجماع مبينا رفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا فلفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أولا حينئذ لفظي (مبني على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ فمن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند اليه فالاجماع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل الينا لفظه ومن لم يشترطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الاجماع دليل وجود الناسخ أي يعلم به النسخ بدليله وان لم يعلم عين دليله لا أن الاجماع نفسه ناسخ وعبارة عيسى بن أبان على ما ذكر الجصاص أنه قال اذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر انتهى صريحة في هذا كما ترى نعم كلام شمس الائمة السرخسي في حكاية قول المخالف تنبو عن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوازه بالاجماع أولى وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ثم أوان النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينعقد الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بمنسوخيته) أي الاجماع (أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع (بمثله) أي باجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم باجماع في عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقب نذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان بقي شخصه بعد زوال العلة فهو عدم التأثير وان بقي نوعه فهو عدم العكس ووجه كون الاول واحدا بالشخص ان امتناع بيع الطير في الهواء قد بقي بعينه بعد الرؤية كما كان قبلها بخلاف منع تقديم الاذان فان الباقي منه بعد زوال العلة وهو كون الصلاة لا تقصر انما هو المنع في الرباعية والذي كان ثابتا مع العلة انما هو منع غيرها لكنهما مشتركان في النوعية وهو منع تقديم الاذان وبناء عدم التأثير على تعليل الواحد بالشخص يلزم منه أن يكون المراد ببقاء الحكم فيه انما هو البقاء في تلك الصورة بعينها فافهمه اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب أحدها يجوز مطلقا واختاره ابن الحاجب والثاني لا يجوز مطلقا واختاره الآمدي والثالث يجوز في المنصوصة دون المستنبطة واختاره الامام كما نص عليه بعد هذه المسئلة في الكلام على الفرق وتابعه المصنف هنا ثم ان مقتضى كلام المصنف أن الخلاف جار

الإسلام في كشفه (بأنه لا يمتنع ظهور انتهاء مدة الحكم) الاول (بالهامه تعالى للمجتهدين وان لم يكن للرأي دخل في معرفة انتهاء مدة الحكم و زمان نسخ ماثبت بالوحي وان انتهى بوفاته عليه السلام لامتناع نسخ الوحي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ماثبت بالاجماع لم ينته به) أي بموته صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ يتصور أن ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ له (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أي نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده بخلاف مابعده) أي بعد اجماعهم لانتفاء المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خبير بأن هذا التوجيه لا يتأتى الا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند وليس) هذا القول القول (السديد ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به والصحيح أن النسخ به لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يريد) فخر الاسلام بالصحيح المذكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان ينسخهما ويتصور أن ينعقد اجماع بمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا المراد اذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا يقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم هو) أي هذا المراد (مناف لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) ظاهر المنافاة (وماقيل) كما هو محصل بحث في التلويح (جاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجح على مستند الاجماع الاول ولا يعلم تأخره) أي النص الراجح (عنه) أي عن مستند الاول (كي لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع الثاني متأخرا) عن الاول (فيكون ناسخا) للاول (لم يرد على اشتراط تأخر الناسخ) عن المنسوخ (ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لانه اذا فرض تحقق الاجماع عن نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (لصيرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) ۞ (مسئلة* اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه) أي حكم الاصل (في الفرع) فلتأخر بيان وجه كونه متأخرا وعن نص متعلق بتأخر بيان للتأخر عنه وعلى نقيض متعلق بنص آي عن نص على نقيض حكم ذلك الاصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس مما يحيث تقدم عليه القياس اذا عارضه ممالبس بقياس أوساواه كما سنذكره فان الناسخ عندنا لا يلزم رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له اذا تأخر عنه وجواب اذا (وجب نسخه) أي القياس (اياه) أي النص السابق (لمن يجيز تقديمه) أي القياس (على خبر الواحد بشروطه) أي النسخ (دون غيره) أي غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثاله نص الشارع على عدم ربوية الذرة ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوية والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو النسخ ان كملت شروطه ذكره المصنف (وماقيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما في أصول ابن الحاجب لانه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس الاول المظنون (وهو) أي شرط عمله (رجحانه) أي الاول المظنون بأن لا يظهر له معارض راجح

في الواحد بالشخص والواحد بالنوع وقال الآمدي محل الخلاف في الواحد بالشخص وأما الواحد بالنوع فيجوز بلا خلاف وهذا الخلاف هو المعبر عنه بأن العكس هل هو معتبر في العلل أم لا لكن الامام لما حكاه هناك ذكر ان العلل الشرعية لا يشترط فيها العكس قال وفي العقلية خلاف بين أصحابنا والمعتزلة ثم اختار مذهب المعتزلة وهو أنه لا يشترط وقد اختصر صاحب التحصيل كلامه على وجهه وأما صاحب الحاصل فانه نقل عن الاشاعرة أنهم خالفوا في العقليات والشرعيات وليس مطابقا لما في المحصول واذا جمعت بين ما قاله الامام هنا وبين قوله انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين علمت أن حكمه بجواز العكس في العلل الشرعيات انما هو في المنصوصة دون المستنبطة ثم استدل المصنف على أن الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلتين منصوصتين بالوقوع فان اللعان والايلاء علتان مستقلتان في تحريم وطء المرأة وكذلك من ارتد والعياذ بالله وجنى

او

أومساو واذ بمجرد المعارض المساوى تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظنى راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظنى المتقدم لانتفاء شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض تأخره) اى القياس الثانى (والحكم بصحة الحكم السابق) بالقياس الاول (والا) لولم يكن متأخرا (فلا نسخ واتحاد الك) أى عدم النسخ (فى المعارضة المحضة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة فى الفرع) أى بنسخ حكم الاصل بنص مشتمل على علة متحققة فى الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله أن تثبت حرمة الربا فى الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم تنسخ حرمة الربا فى البر تنصيصا على العلة المشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ماقيل) وقائله التفتازانى (ففيه نظر عندنا) أى الحنفية (اذ لانجيز القياس لعدم حكم كما سيعلم) فى المرصد الثانى فى شرط العلة (ولا يعلل الناسخ وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع فى الفرع (لايكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التى شرع لها الحكم (وهو) أى انتهاء المصلحة (معلوم فى كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى انتهاؤها ناسخا (كان الناسخ معللا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن ثمه قال الابهرى وأما المثال المذكور فى الشرح وهو اذا نسخ حكم الاصل فيقاس عليه فيختلف فيه على ماسيجئ من أنه اذا نسخ حكم الاصل هل يبقى معه حكم الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاؤه لرفع حكم الاصل أولان نسخ حكم الاصل نسخ له بأن يقاس عدمه على عدم حكم الاصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل عن حكم الاصل (فيه) أى فى الاصل (يضاد) الحكم (الاول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه الاول وحينئذ (فقد يقال بمجرد رفع حكم الاصل أهدر الجامع) بين الاصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتها) أى هذه الجزئية التى هى جواز نسخ القياس بالقياس (وتمامه) أى هذا البحث (فى) المسئلة (التى تليها) أى هذه المسئلة وذكر الابهرى أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع فى محل يكون قياس الفرع عليه أقوى (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعى وظنى) كما ذكر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما تقدم (وستعلم) فى ذيل الكلام فى أركان القياس (أن لاقطع عن قياس ولو قطع بعلته) أى الحكم فى الاصل (ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الاصل أو مانعية الفرع) منه (ولو تجوز به) أى بالقطعى (عن كونه) أى القياس (جليا فرض غير المسئلة) التى نحن بصددها (ان عنى به) أى بالجلى (مفهوم الموافقة والا) اذا لم يعن به ذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره وحينئذ (لا يحتاج اليه) أى الى ذكر الجلى وتخصيصه بذلك (قالوا) أى مجيزو النسخ (تخصيص الزمان باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) أى فهو كاخراج بعض مايتناوله العام من أن يكون مرادا بالحكم المتعلق بالعام والقياس يجوز أن يخصص به المراد فيجوز أن ينسخ به والملخص أنه يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به بجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما فى الاعيان والآخر فى الزمان لايصلح فارقا اذ لا أثر له (الجواب منع الملازمة اذ لا مجال للرأى فى الانتهاء) للحكم فى علم الله تعالى (كما تقدم) فى التى قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كسقوط سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة وليس نسخا ۞ (مسئلة * نسخ أحد الامرين من فحوى منطوق) أى هل ينسخ الفحوى دون المنطوق وبالعكس (وهو) أى فحواه (الدلالة للحنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال أحدهما نعم وعليه البيضاوى ثانيها لا ونسب الى الاكثرين (ثالثها المختار للآمدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فقتله فان كلا منهما علة مستقلة فى اراقة دمه واذا ثبت ذلك فى الواحد بالشخص ثبت فى الواحد بالنوع بطريق الاولى لان كل من قال بالاول قال بالثانى بخلاف العكس كما تقدم وهو من محاسن كلام المصنف فاعلمه واجتنب ماقاله الشارحون فيه ثم التمثيل بالايلاء فاسد فان الزوجة لاتحرم به أصلا وليس فيه الا الحنث على تقدير الوطء وهذا المثال لم يذكره الامام هنا غير أنه ذكر فى موضع آخر ما يوافقه وتبعه فيه المصنف وكأنه توهم أن الحلف على الشئ يكون محرما له ولو مثل بالظهار لاستقام وأما المنع فى المستنبطة فاستدل عليه بأن الحكم فيها انما هو مستند الى ماظن المجتهد أنه علة له وعلى هذا التقدير يمتنع التعليل بعلتين لان ظن ثبوت الحكم لاجل أحد الوصفين يصرفه عن ثبوته لاجل الوصف الآخر أو لاجل مجموع الوصفين وحينئذ فلا يحصل الظن بعلية كل منهما ومثال ذلك اذا أعطى شيأ لفقيه فقير فانه يحتمل أن يكون الاعطاء للفقه وان يكون للفقر

(المنطوق) بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لانه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) الملزوم (عن لازمه) أى فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب لان وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأفيف فقط) أى انتفاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فانه لا يمتنع (لانه) أى نسخ التأفيف لا غير (رفع للملزوم) ورفعه مع بقاء لازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران أحدهما صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان) أحدهما ملزوما والآخر (فما ذكرنا) أى فانما يجوز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا القلب قال (المانعون) لنسخ كل منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الاصل) الذى هو المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أى ويمتنع نسخ الاصل دون الفحوى (لانه) أى الفحوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) اى الاصل لوجوب ارتفاعه بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للاصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الاصل (ولا ترتفع) الدلالة اجماعا (لا) أن الفحوى تابع للاصل فى (الحكم) أى حكم الاصل فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا تحريم التأفيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التأفيف حرام ولا أنه لولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأفيف (المرتفع) فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما تثبت (بعلة الاصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور (حتى على اشتراط الاولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لان نسخ الاصل يكون (برفع اعتبار قدره) أى ما دل عليه منطوقه من المقدار الذى هو علة الحكم فيه (وجاز بقاء المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أى العلة التى تضمنها الاصل فيبقى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الاصل فانه لا يجوز (اذ لا يتصور اهدار الاشد فى التحريم) كالضرب (واعتبار ما دونه) أى ما دون الاشد فى التحريم وهو التأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز أن ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف بل الامر بالقلب فان الحكمة الباعثة على تحريم التأفيف غاية فى ايجاب التعظيم والمنع من الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانها ليست فى تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع التعظيم الثانى لان من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيما ما وحاصله ان الرعاية والعناية فى تحريم التأفيف فوقها فى تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الادنى والاعم (ونحو اقتله ولا تهنه) انما جاز مع ان القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الادنى اهدار الاعلى (وتقدم) فى التقسيم الاول من الفصل الثانى فى الدلالة (ان الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم (فيهما) أى فى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بأن كان فى المسكوت أشد (فيلزمهم) أى الحنفية (التفصيل المذكور فى الاولى والمنع فيهما) أى المنطوق والمفهوم (فى المساواة فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع) أى جماع الصحيح المقيم الصائم فى نهار رمضان فى أحد السبيلين (لانتفى) ايجابها (للأكل) أى للأكل كله عمدا فيه (ومبناه) أى عدم التفصيل فى المساواة (على المختار من ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) كما خلافه منسوب الى الحنفية (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظى أو سهو

المخالف)

فلا يجوز استناده اليهما لما قلناه وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة واختلف القائلون بالجواز اذا اجتمعت فقيل كل واحدة علة مستقلة ورجحه ابن الحاجب وقيل المجموع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها اذا علمت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس انما يقدحان اذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلتين وان الراجح فى التعليل بعلتين منعه فى المستنبطة دون المنصوصة علمت أن الراجح عنده انهما يقدحان فى المستنبطة دون المنصوصة وهو خلاف ما فى المحصول فان حاصل ما فيه أنهما لا يقدحان قال ﴿ الثالث الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها قيل خصوصية الصلاة ملغى لان الحج كذلك فبقى كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض ﴾ أقول الثالث من الطرق الدالة على ابطال العلة الكسر وهو أن تكون العلة مركبة فيبين المعترض عدم تأثير أحد جزأيها ثم ينقض الجزء الآخر

المخالف) اذلانسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لنا نسخه) أى حكم الاصل
(برفع اعتباركل علته) أى لحكم الاصل (وبها) أى وبعلة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتفى)
بانتفائها والالزم ثبوت الحكم بلادليل (فقول المبقين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لاللحكم)
أى لحكم الاصل (ولايلزمه) أى كونه تابعا للدلالة الاصل (انتفاؤه) أى حكمه (لانتفائه) أى
حكم الاصل (وقولهم) أى المبقين أيضا (هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع لايبقى مع نسخ حكم
الاصل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل وهو) أى هذا الحكم قياس (بلا
جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفحوى مع الاصل فيجوز
اتفاقا ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفحوى ناسخا وقد ادعى الامام الرازى والآمدى الاتفاق
عليه ونقل أبو اسحق الشيرازى وابن السمعانى الخلاف فيه بناء على ان الفحوى قياس والقياس لايكون
ناسخا وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضا المفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ
الاصل بدونه فذكر الصفى الهندى ان أظهر الاحتمالين أنه لايجوز لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه
ولايرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته وهل
يجوز النسخ بمفهوم المخالفة فابن السمعانى لا لضعفها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازى
الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم ۞ (مسئلة) مذهب الحنفية والحنابلة
ومشى عليه ابن الحاجب وغيره (لايثبت حكم الناسخ) فى حق الأمة (بعد تبليغه) أى جبريل
النبى (عليه السلام قبل تبليغه هو) أى النبى صلى الله عليه وسلم الأمة وقيل يثبت قال
السبكى والخلاف اذا بلغ جبريل وألقاه الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الارض ولم يتمكن أحد
من المكلفين من العلم به ووراءه صور احداها أن لاينزل الى الارض ولايبلغ جنس البشر كما اذا أوحى
الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يلقه الى النبى صلى الله عليه وسلم ولاخلاف فى هاتين انه
لايتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن فى غير دار التكليف كالسماء ثم
يرتفع كفرض خمسين صلاة ليلة المعراج فانه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخا فيه
نظر يحتمل أن لايثبت حكمه ويحتمل أن يقال بثبوته وعليه يدل كلام ابن السمعانى اه قلت لانه قال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه فلم يقع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه
مشايخنا أيضا كما تقدم فى مسئلة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبى صلى الله
عليه وسلم فى الارض ولايبلغ الامة فان تمكنوا من العلم به ثبت فى حقهم قطعا والا فهو محل الخلاف
والجمهور أنه لايثبت لابمعنى وجوب الامتثال ولابمعنى الثبوت فى الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثانى
كالنائم ولانحفظ أحدا قال بثبوته بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ماذكر المصنف (لانه) أى
ثبوته (يوجب تحريم شئ ووجوبه فى وقت) واحد لو كان ذلك الشئ المنسوخ واجبا قبل نسخه اذ
وجوبه باق على المكلف قبل وصول الناسخ اليه (لانه لوترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ
(أثم) بالاجماع (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا
(والفرض انه) أى العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجبا حراما فى حالة واحدة وهو محال (ولانه
لوعلمه) أى المكلف الثانى (غير معتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخا للاول (أثم) بعلمه
بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ والالم يأثم بالعمل به لانه لااثم بالعمل بالواجب (وأيضا لوثبت)
حكمه (قبله) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم الامة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل)
النبى صلى الله عليه وسلم (لاتحادهما) أى هذين (فى وجود الناسخ) فى نفس الامر (الموجب
لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ (وقد يقال) على الوجهين

كما اذا استدل الشافعى
على وجوب فعل الصلاة
فى حال الخوف بقوله صلاة
الخوف صلاة يجب قضاؤها
فيجب أداؤها قياسا على
صلاة الأمن فالعلة كونها
صلاة يجب قضاؤها وهو
مركب من قيدين فيقول
الحنفى خصوصية القيد الاول
وهو كونه صلاة ملغى لا أثر
له لان الحج كذلك أى يجب
قضاؤه فيجب أداؤه مع
أنه ليس بصلاة فبقى كونها
عبادة يجب قضاؤها وهو
منقوض بصوم الحائض فانه
عبادة يجب قضاؤها مع أنه
لايجب أداؤها وهذا الذى
قرره المصنف من كون
وجوب قضاء الحج علة
لوجوب أدائه غير مستقيم
فان التطوع يجب قضاؤه
ولايجب أداؤه وقد اختار
الآمدى أن الكسر يقدح
كما اختاره المصنف ولكنه
عبر عنه بالنقض المكسور
وفسر الكسر بتخلف
الحكم عن الحكمة
المقصودة منه ونقل عن
الاكثرين أنه لايقدح
واختاره ومثل له بأن يقول
الحنفى فى مسئلة العاصى
بسفره مسافر فيترخص
كالعاصى فى سفره ويبين
مناسبة السفر للترخص
بما فيه من المشقة فيقال
ماذكرته من الحكمة قد

الاوّلين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للمشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للمشروع (فيهما الا لنفس
الفعل) في الثاني كما فيمن وطئ زوجته يظنها أجنبية فانه لا يأثم بالوطء بل بالجراءة عليه (ولا نؤثمه) بترك
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انما
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ اذا فات مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاه بالقضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك (كما لو لم يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلا (وخروجه) الا بعد خروجه لمانع من
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والفرق) بين ما قبل
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يبلغ الامة
(ان ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعلق) أي تعلقه بالمكلفين
(أن شرطه) أي تعلقه بهم (أن يبلغ واحدا) فصاعدا منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل النبي
صلى الله عليه وسلم اذا لم يبلغ الامة فانه حالة للناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفا فلا تساوي بينهما على انه اذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لامكان استحصاله منه
بخلاف ما اذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فان الاستحصال من جبريل غير متمكن (قالوا) أي
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الامة اذا بلغ النبي ولم يبلغ الامة حكم الناسخ (حكم تجدد) أي
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أي لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه به (للاتفاق على عدم
اعتباره) أي العلم به (فيمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا
هذا يثبت في حقه اذا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذي نمنعه لئلا
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
التكليف اليه ولا الى غيره من الامة ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم به وهذا
هو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم لان (ببلوغه واحدا حصل التمكن ولذا) أي ولحصول التمكن
ببلوغ واحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفا (بخلاف ما قبله)
وهو ما اذا بلغ النبي لا الامة (فافترقا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من انه اذا علم الرسول أمكن سائر
المكلفين استحصاله منه كما أشار اليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك الواحد
فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا ان أريد
بنفي الثبوت نفي وجوب الامتثال فمسلم ولا نزاع فيه وان أريد به نفي الثبوت في الذمة فممنوع فقد يستقر
الشئ في ذمة من لم يعلم به ولم يتمكن منه فلا جرم ان قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الامة وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الأمة (السمع)
وهو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل
أن أذبح قال اذبح ولا حرج فساقها الى ان قال فما سئل يومئذ عن شئ قدم ولا أخر الا قال (افعل ولا
حرج) بناه (على) قول (أبي حنيفة) تقديم نسك على نسك شرعا مرتبين واجب يوجب
الاخلال به الدم عملا بما روى ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس من قدم شيأ في حجه أو أخره فليهرق
دما فان ظاهر الحديث انه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر
ففعلت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا قدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضا واقعة أهل قباء فانهم أتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لامرهم بالاعادة هذا وقد ظهر ان الخلاف ليس بلفظي كما

قال

وجدت في المضر في حق
أرباب الصنائع الشاقة
مع عدم الترخص واختيار
ابن الحاجب في جميع ذلك
ما اختاره الآمدي قال
﴿ الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علته الحاقا بأصله وهو
اما أن يبين مذهبه صريحا
كقولهم المسح ركن منه
فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بالربع كالوجه
أو ضمنا كقولهم بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح
كالنكاح فيقول فلا يثبت
فيه خيار الرؤية ومنه
قلب المساواة كقولهم
المكره مالك مكلف فيقع
طلاقه كالمختار فيقول
فنسوي بين اقراره وايقاعه
أو اثبات مذهب المعترض
كقولهم الاعتكاف لبث
مخصوص فلا يكون بمجرده
قربة كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة قيل
المتنافيان لا يجتمعان قلنا
التنافي حصل في الفرع
بعرض الاجماع * تنبيه *
القلب معارضة الا أن علة
المعارضة وأصلها يكون
مغايرا لعلة المستدل ﴾ أقول
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعلة القلب
وهو أن يربط المعترض
خلاف قول المستدل على
العلة التي استدل المستدل

قال القاضي في التقريب بل معنوي كما ذكر السبكي أنه الاظهر وان المسئلة ليست قطعية كما قال امام
الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقة بالمجتهدات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم ﴿(مسئلة* اذا زاد في
مشروع جزأ أو شرطا له متأخرا) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد
(فعل أو وصف كركعة في الفجر والتغريب في الحد) وهذان من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف
ووصف الايمان في الرقبة) وهذان من أمثلة الشرط (فهل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه
أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الاشعرية على
ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا
وهذا القاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والآمدي وابن
الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعه ونقل التفتازاني عن
صاحب التنقيح ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك و يعرف به وانما الكلام في أن
أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا
التفصيل وليس هو بواقع في محل النزاع فانه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقته ولسنا
هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل انا نفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع
كأنه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والافلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل
ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا أولا فلو وقع الاتفاق على انها ترفع حكما شرعيا لوقع على انها نسخ أو على
أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أولا ولذا أكثر الائمة في
المسئلة من تعداد الامثلة ليعتبرها الناظر ويردها الى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه
ان لم تكن قال ولي وراء هذا النظر كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه الا أنها هل
هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس
كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا
والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم
توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي يتلخص في بيان هذا
المذهب ان الزيادة اذا ثبتت بما يصلح أن يكون ناسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح
معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد
لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ
(لانها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع
مفهوم المخالفة كفي المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة (فنسخ) أي كونه
نسخا (الى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشى عليه عضد الدين (غلط اذ ينفونه)
أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة
على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذة في ذلك على
ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار
بعيد لانه لم يسكت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال
بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة والى هذا مال الابهري ولا يخفى
أنه بعيد أيضا (واذا لزم الرفع) لحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فمنعوا
زيادة الطهارة والايمان والتغريب) بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي
الاخير كما تقدم في مسئلة حمل الصحابي مرويه المشترك الخ و بالقياس على كفارة القتل في الثاني (على

به الحاقا بالاصل الذي
جعله مقيسا عليه وعبر في
المحصول بقوله نقيض قول
المستدل وهو لا يستقيم
فان الحكم الذي يثبته
القالب يشترط أن يكون
مغايرا له لا نقيضا كما سيأتي
فلذلك أبدله المصنف
بالخلاف والقلب ثلاثة
أقسام الاول أن يكون
لنفي مذهب المستدل
صريحا كقول الحنفية
مسح الرأس ركن من
أركان الوضوء فلا يكفي فيه
أقل ما ينطلق عليه الاسم
قياسا على الوجه فيقول
الشافعي مسح الرأس
ركن من أركان الوضوء فلا
يقدر بالربع قياسا على
الوجه فهذا القلب قد نفى
مذهب المستدل صريحا
ولم يثبت مذهب المعترض
لجواز أن يكون الحق هو
الاستيعاب كما قاله مالك الثاني
أن يكون لنفي مذهب
المستدل ضمنا أي يدل على
بطلان لازم من لوازمه
كقول الحنفية بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح مع
عدم رؤية المعقود عليه
قياسا على النكاح فيقول
الشافعي بيع الغائب عقد
معاوضة فلا يثبت فيه
خيار الرؤية كالنكاح
وثبوت خيار الرؤية لازم
لصحة بيع الغائب عندهم

ما سلف) أى الطواف والرقبة فى كفارة الظهار واليمين وحد غير المحصن فى الزنا الثابتة بالنصوص القرآنية (اذ يرفع) الظن فى هذه (حرمة الزيادة فى الحد والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) بلا (ايمان) فى تحرير الرقبة فى كفارتى الظهار واليمين (واباحته) أى كل من الطواف وتحرير الرقبة فيهما (كذلك) أى بلا طهارة فى الاول وبلا ايمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاباحة المذكورتين (حكم شرعى هو مقتضى اطلاق النص) الذى هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحرير رقبة (فهو) أى كل من الحرمة والاباحة المذكورتين ثابت (بدليل شرعى) قطعى هو النص المذكور فى الطواف والنص المذكور فى الكفارة (وعموم تحريم الاذى) كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم لاضرر ولاضرار وقد ذكر أبو داود أنه من الاحاديث التى يدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطنى من وجوه ومجموعها يقوى الحديث ويحسنه وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به وقال الحاكم صحيح الاسناد على شرط مسلم فى تحريم الزيادة على الحد والقطعى لا يبطل بالظنى وقال الغزالى ان اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كما لو زيد فى الصبح ركعتان فهى نسخ اذ كان حكم الركعتين فى الاوليين الاجزاء والصحة بدون الاخريين وقد ارتفع والا فلا والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة والمزيد عليه جزأين لعبادة واحترز به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة فى الطواف قال لانه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ لانه ثبت بالنص اجزاء الطواف بالطهارة وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين وخرج أيضا زيادة عشرين جلدة على الثمانين فى حد القذف فانها ليست بنسخ لان الثمانين بقى وجوبه واجزاؤه عن نفسه ووجبت الزيادة عليه مع بقائه وأورد على نفسه اعتراضين أن الثمانين كان حدا كاملا ورفع استحقاق حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصار على المزيد عليه وهو حكم شرعى وأجاب عن الاول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثانى بأن وجوب الاقتصار لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالآحاد لا يقول بثبوت المفهوم وهو وان قال بجواز الزيادة على النص بالآحاد فهو لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل بثبوته انما يتم أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا أن لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة ولا سبيل الى معرفته بل لعله ورد بيانا لاسقاط المفهوم متصلا به أو قريبا منه كما قاله الغزالى أيضا (وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغيرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استئنافه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطعم (بعده) أى بعد تخييره (فى ثنتين) منها كأعتق أو صم كانت نسخا عنده أما الاول فظاهر والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الخصلتين الاوليين مع فعل الثالثة بعد ان كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لان وجود المزيد عليه بدون وجودها ليس كالعدم ولا يجب فيه استئناف المزيد عليه وانما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الاخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكى وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين اليها تكلف محض ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى قاله الاصحاب انما الممتنع تفرقة لا يحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا وسوطين وضبط امام الحرمين التفريق فقال ان كان بحيث لا يحصل من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطين فى كل يوم لم يجز وان كان يؤلم ويؤثر بماله وقع فان لم يتخلل زمن يزول فيه الالم الاول جاز وان تخلل لم يكف على الاصح وان يصدم المحاول اذا

وتكلف

واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم (قوله ومنه) أى ومن القلب الذى ذكره المعترض لنفى مذهب المستدل ضمنا قلب المساواة وهو أن يكون فى الاصل حكمان أحدهما منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما والآخر مختلف فيه فاذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الاصل فيقول المعترض تجب التسوية بين الحكمين فى الفرع بالقياس على الاصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما فى الفرع انتفاء مذهبه مثاله استدلال الحنفية على وقوع طلاق المكره بقولهم المكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه بالقياس على المختار فيقول الشافعى المكره مالك مكلف فنسوى بين اقراره بالطلاق وايقاعه اياه قياسا على المختار ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمنا لانه اذا ثبتت المساواة بين اقراره وايقاعه مع أن اقراره غير معتبر بالاتفاق لزم أن يكون الايقاع أيضا غير معتبر الثالث أن يكون لاثبات مذهب المعترض كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف بقولهم

تكلف صورة من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوي التحقيق والصواب أن هذا مثال القسم الثاني وهو ما لا يغير المزيد عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وقد مثل له لا تعدى به و بزيادة التغريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله البصري ان غيرت الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التغريب فانها توجب تغيير الحكم الاول في المستقبل من الكل الى البعض وان لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له كزيادة ستر شئ من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فانها لا تكون ناسخة لوجوب ستر كل الفخذ لان ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على الخمس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزي الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والزيادة تخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه وانما بطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي ان كانت الوسطى علما على صلاة بعينها اما الصبح أو العصر أو غيرهما وليست فعلى من المتوسط بين الشيئين فهو أيضا ساقط اذ لا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الامر بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وان كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر حينئذ أن الامر يختلف بما زاد فان زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية ويتجه ما ذكروه لان الوسط حينئذ وان كان أمرا حقيقيا الا ان الشرع ورد عليه وقرره فيكون نسخا للامر الشرعي وان زيدت ثنتين ونحوهما مما لا يرفع الوسط فلا نسخ وانما خرجت الظهر مثلا عن أن تكون وسطى وكونها كانت الوسط أمر حقيقي اتفاقي لا يرد النسخ عليه والامر بالمحافظة على الوسط شئ وراء ذلك وهو لم يزل بل هو باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال القبلة للصلاة (فنسخ اتفاقا لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ لما منه) الجزء وله الشرط أيضا ثم منهم كالصفي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المنفصل كالطهارة فانه ليس نسخا اجماعا ومنهم من يفيد كلامه اثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون ذلك النقص نسخا للمشروع أيضا (ان) كان الناقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخا للمشروع ان كان شرطا له والمختار انه ليس بنسخ للمشروع مطلقا (لنا لو كان) نقص ركعتين من الظهر مثلا أو بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد النقص في وجوبها (الى دليل آخر له) أي للوجوب والتالي باطل للاجماع على أن الباقي لا يفتقر الى دليل ثان بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان لان الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لابد له من دليل آخر (قالوا) أي القائلون نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة مثلا (وباقيها) أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلا (وارتفعت حرمته) أي المشروع الذي هو الصلاة مثلا المؤدي بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلا أي بورود النص به كما بنقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخا (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرما (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الاول ولم يتجدد وجوب بل) انما تجدد (ابطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (به) أي بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمته لها نسبة) أي تعلق (بالباقي على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فانما صار قربة بانضمام عبادة أخرى اليه وهو الاحرام فبقول الشافعي لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة وقوله قيل المتنافيان الخ أشار به الى ما ذكره في المحصول وهو أن من الناس من أنكر امكان القلب محتجا عليه بأنه لما اشترط فيه اتحاد الاصل المقيس عليه مع الاختلاف في الحكم لزم منه اجتماع الحكمين المتنافيين في أصل واحد وهو محال وجوابه أن التنافي بين الحكمين انما حصل في الفرع فقط لامر عارض وهو اجماع الخصمين على أن الثابت فيه انما هو أحد الحكمين فقط وأما اجتماعهما في الاصل فغير مستحيل لان ذات الحكمين غير متنافية ألا ترى أن الاصل في المثال الاول وهو غسل الوجه قد اجتمع فيه الحكمان وهما عدم الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم وعدم تقديره بالربع وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع وهو مسح الرأس لان الامامين قد اتفقا على

الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان بأحدهما (وعندناهو) أي نقصان الجزء والشرط (برفع الوجوب) لهما (لانه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقصان (وذلك) أي حكمهم بنسخ المشروع بواسطة النقصان المذكور (كالمضاف) الى ماقبل ورود النقصان بأحدهما ولاشك أن الاول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) انما هو (في) نسخ (العبادة وهي) أي العبادة (المجموع) من الاجزاء (لامجرد الباقي) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري (ولاشك في ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولاشك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها والثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أي نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فني الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فيما) أي فالاعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا) فكان أولى (ولبعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم بمن هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخبط ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخلا كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على يمين الامام وستر الرأس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء وان قلنا مختصة بالفرائض فلا وصنيع الفقهاء يدل على أنها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكرون في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة المقومة لماهيتها والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب انما هي أوصاف خارجة عن حقيقتها موجبة مراعاتها لها صفة كمال خارجي وذكر السنن في صفة الصلاة واضافتها اليها لا يدل على انها مركبة منها ومن الفرائض لان مرادهم بالصفة كيفية ايقاعها في الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والاضافة تكون بأدنى ملابسة ولاشك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جدا ومن ثمة كان الاتفاق على ان نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم ۞ (مسئلة * يعرف الناسخ بنصه عليه السلام) عليه (وضبط تأخره) أي الناسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ماقدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها الحديث (والاجماع على انه ناسخ أما) تعيين الناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (لجواز اجتهاده) اى أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه (وتقدم) في مسئلة حمل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد محتمليه (ما يفيده) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وان هذا التحرير مرجوح فليراجع ما هنالك وهذا الاطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكرخي ان عين الناسخ بأن قال هذا ناسخ بذاك لا يقبل وان لم يعين بل قال منسوخ قبل لانه لولا ظهور النسخ فيه ما أطلق اطلاقا (وفي تعارض متواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (فقال هذا ناسخ) أو الناسخ (لهم) أي الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أي قبوله (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر (به) أي بالمتواتر (والآحاد دليله) أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا فالناسخ هو المتواتر اذ لاشك أن أحدهما ناسخ للآخر ثم غير خاف أن هذا أوجه القبول لا أوجه نفي القبول فالوجه اما انه كان يقول احتمال النفي والقبول بل يسقط هنا قوله (والقبول) واما انه كان يقول بعد قوله بالآحاد والقبول لرجوعه الى

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الاصل في المثال الثاني وهو النكاح فان الحكمين مجتمعان فيه وهما صحته بدون الرؤية وعدم ثبوت الخيار فيه ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب انما هو أحدهما وكذلك الاصل في المثال الثالث وهو الوقوف بعرفة فان الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط وأنه بمجرده ليس بقربة (قوله تنبيه الخ) لما بين القلب وأقسامه شرع في الفرق بينه وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فان المعارضة تسليم دليل الخصم واقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه وهذا بعينه صادق على القلب الا أن الفرق بينهما أن العلة المذكورة في المعارضة والاصل المذكور فيها يكونان مغايرين للعلة والاصل اللذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب فان علته وأصله هما علة المستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القدح في علة نفسه أو أصله بخلاف المعارضة فان للمستدل أن يعترض عليها بكل ما

نسخ المتواتر به والآحاد دليله وقوله (اذ ما لا يقبل ابتداء قد يقبل مآلا كشاهدى الاحصان) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه اذا كان لا يقبل حكم الصحابى بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وايضاح الجواب أن ما لا يقبل أولا قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل الشاهدان فى الاحصان وان ترتب عليه الرجم لا فى الرجم فانه لا يترتب الا على شهادة أربعة بالزنا وشهادة النساء فى الولادة وان ترتب عليها النسب لا فى النسب الى غير ذلك فجاء التجويز العقلى اذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعا (فوجب الوقف) قال المصنف (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكالاول) أى كقوله هذا ناسخ فى غير المتواترين وقد عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازما) للمتعارضين (بل أحد الامرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم بطريق أولى فان فى غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفى المتواترين النسخ لازم والصحابى عين الناسخ هذا والذى مشى عليه البيضاوى وغيره ونص عليه القاضى فى مختصر التقريب لو قال هذا الحديث سابق قبل اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج فأما اذا كان ناقلا فيقبل ثم هذه هى الطرق الصحيحة فى معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته فى النزول عليه (و) بخلاف (حداثة سن الصحابى) الراوى له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضا (و) بخلاف (تأخر اسلامه) أى الصحابى الراوى بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضا (بجواز قلبه) أى كل من هذه وهو أن يكون ما بعد غيره فى ترتيب المصحف قبله فى النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر فى النسخ تأخر النزول لا التأخر فى وضع المصحف وقد روينا فى بحث التخصيص من صحيح البخارى وغيره عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لكن على هذا أن يقال هذا نادر وذلك غالب والحمل على الغالب مقدم على الحمل على النادر ومروى حديث السن متقدما على كبيره اللهم الا أن تنقطع صحبة الاول قبل صحبة الثانى فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومروى متأخر الاسلام متقدما على قديمه لجواز أن يكون قديم الاسلام سمعه بعد متأخر الاسلام الا أن تنقطع صحبة الاول بموت ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعين الناسخ ما قيل (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الاصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) أى لانه يفيد فائدة جديدة وهى رفع الحكم المخالف للبراءة الاصلية بناء على ان الاصل مخالفة الشرع لها (بخلاف القلب) أى جعل الدال على المخالفة لها متأخرا عن الدال على الموافقة فان الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لانها حينئذ تأكيد للاصل والتأسيس خير من التأكيد وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لزم نسخ حكم الاصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الاصل ولو تقدم لم يلزم الا نسخ واحد والاصل تقليل النسخ وأجيب بأن رفع الحكم الاصلى ليس نسخا على ما عرف فاستويا نعم عليه أن يقال ان هذا انما يتم على غير القائل من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ كما تقدم ثم انما لم يكن هذا طريقا صحيحا لتعيين الناسخ (فان حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابى هذا ناسخ) اجتهادا) على انه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم الا تغييرا واحدا والاصل قلة التغيير (وما قيل) وقائله التفتازانى (مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) ولعله سبق قلم اذ الوجه حذفه أو هو (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الاصل (نسخا وهو) أى وكون رفعه يسمى نسخا شرعا

للمعترض أن يعترض به على دليل المستدل من المنع والمعارضة وله أن يقلب قلبه وحينئذ فيسلم أصل القياس قال ﴿الخامس القول بالموجب وهو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف مثاله فى النفى أن نقول التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص فيقولون مسلم ولكن لا يمنعه عن غيره ثم لو بينا أن الموجب قائم ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا تمام الدليل وفى الثبوت قولهم الخيل يسابق عليه فيجب الزكاة فيه كالابل فنقول مسلم فى زكاة التجارة﴾ أقول الطريق الخامس من مبطلات العلية القول بالموجب أى القول بموجب دليل المستدل وهو عبارة عن تسليم مقتضى ما جعله المستدل دليلا لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه وذلك بأن يظهر أن ما ذكره من النص أو القياس مستلزم لحكم المسئلة المتنازع فيه مع أنه غير مستلزم له فلا ينقطع النزاع بتسليمه وهذا الحد أولى من قول المحصول انه تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع استبقاء الخلاف لخروج القول بالموجب الذى يقع فى غير

(منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ رفعه) أي رفع حكم الاصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه ناسخا (كرفع الاباحة الاصلية) فانه لا يسمى نسخا وان كان رفعا ويطرقه ما تقدم آنفا وسالفا من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (والحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكما) كالمحرم على المبيح (بتأخره) أي باعتباره متأخرا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على اصالة الاباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلين بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ في مسئلة أجمع أهل الشرائع على جوازه ووقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا ناسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الاصل مرجح على ما اشتمل على ما يخالف الاصل عند المعارضة لا ناسخ نفيا لمثل ما قالت الحنفية وموافقوهم في ترجيح المخالف حكما بتأخره عن معارضه وان لزم منه القول بمنسوخية الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبيه صريحا على نفي توهم كون المخالفة للاصل اذا لم يفد ثبوت نسخ ما اشتمل عليها الموافق للاصل أن لا يكون لها أثر بأن لها أثرا وهو ترجيحها لما اشتملت عليه على ما وافق الاصل لا أن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لا ناسخ بخلاف ما نحن فيه اذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك ولا يكون لتخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف ان التراجيح قد تتعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خير من التأكيد فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهب ذاهب الى تقديم ما لزم منه تقليل النسخ وان لزم كونه تأكيدا على ما يلزم فيه تكرر النسخ وان كان تأسيسا لكان أقرب من القلب الى القلب والله سبحانه أعلم

﴿الباب الرابع﴾ في الاجماع *

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا اذا عزم عليه والقوم على كذا اذا اتفقوا عليه فيتصور الاجماع بالمعنى الاول من واحد لا بالمعنى الثاني قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه اذا لم يبق من المجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الاصلي له العزم وأما الاتفاق فلازم اتفاقي ضروري للعزم من أكثر من واحد لان اتحاد متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه لا أن العزم يرجع الى الاتفاق لان من اتفق على شئ فقد عزم عليه كما ذكره القاضي فانه ليس بمطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي اذ لا ملجئ اليه مع أنه خلاف الاصل (واصطلاحا اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فاتفاق مجتهدي عصر يفيد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الامر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وانما الشأن فيما اذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله اجماعا فظاهر هذا لا ولا ضير لان الاظهر أن قوله ليس اجماعا كما سيأتي و يفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قيل اتفاقا وفيه نظر بل الجمهور على أنه لا يعتبر خلاف العامي الصرف ولا وفاقه والقاضي أبو بكر الباقلاني يعتبر مطلقا وآخرون يعتبر في الاجماع العام وهو ما ليس مقصورا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه الخاصة والعامة لحاجة الجميع الى معرفته كالاجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج وعلى وجوب الغسل وتحريم الربا وشرب الخمر لا في الاجماع الخاص وهو ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كفرائض الصدقات وما يجب من الحق في الزروع والثمار وعلى هذا مشى الجصاص وفخر الاسلام ولا ضير فان التعريف انما هو للخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول العامي في الاجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة اطلاق أن الامة أجمعت وانه صريح كلام القاضي وذكر الآمدي أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

لان

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لان الكلام في مبطلات العلية والقول بالموجب قسمان * أحدهما أن يقع في النفي وذلك اذا كان مطلوب المستدل نفي الحكم واللازم من دليله كون شئ معين غير موجب لذلك فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه يعني أن المحدد والمثقل وسيلتان الى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب كما لا يمنعه التفاوت في المتوسل اليه وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبر والخساسة والشرف فيقول الحنفي كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بموجبه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود في المثقل غير التفاوت وأنه لا يلزم من ابطال هذا المانع المعين ابطال جميع الموانع ثم ان الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

لان القول بغير دليل باطل والعامى ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر كالصبى والمجنون فلا يعتد فيه بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقا وغربا واللازم منتف فالملزوم مثله وأما العامى غير الصرف من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضى يعتبره فى الاجماع بطريق أولى وأما غيره فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضا نظرا الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بحصول قوة النظر له فى الاحكام أو فى الاصول ولا كذلك العامى ومنهم من اعتبر الفقيه لا الاصولى لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التى يبنى عليها الخلاف والوفاق ومنهم من عكس لكون الاصولى أقرب الى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الاحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها والاول هو المشهور وعليه التعريف ويفيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر ببدعته كالكافر اصالة وأما العدالة فسينبه المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها فى التعريف على قول مشترطها فى أهل الاجماع واندفع باضافة المجتهدين الى عصر أى زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع الا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع الاعصار الى يوم القيامة وخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الاكثرين وهو الاصح كما هو ظاهر ما سيأتى من السنة خلافا للاسفرايينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ مللهم حجة وللآمدى موافقة للقاضى فى اختياره الوقف وخرج بالامر الشرعى وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولا أو فعلا أو اعتقادا أو تقريرا ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوى كالفاء للتعقيب فقد ذكر الاسنوى انه لا نزاع فيه وبما سيأتى آخر الباب انه حجة فى بعض العقليات خلافا لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضا حجة من أهل الاجتهاد والعدالة فى الامور الدنيوية ولا محيص عن هذا الا أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعى وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليها من الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلا من أدلة الشرع موجبا الاعتبار ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك فى تمام الشق الاول وأما الشق الثانى ففى تمامه نظر بل ربما يقال ثبوت حجية الاجماع فى الامر الشرعى يفيد ثبوتها فى الامر اللغوى والعرفى بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكى وينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد فى زمانه كما ذكر الاكثرون منهم القاضى والامام الرازى وابن الحاجب لان قولهم دونه لا يصح وان كان معهم فالحجة فى قوله ولم أر أحدا ذكر هذا القيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان فى جواز انعقاد الاجماع فى زمانه صلى الله عليه وسلم خلافا والوجه أنه ينعقد كما سأذكره من الميزان فى ذيل مسئلة لا اجماع الا عن مستند وحينئذ فالوجه اسقاط هذا القيد لا انه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط لحجيته) أى الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أى والحال أن التعريف لمشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين فى حجية اجماعهم أى الوقت الذى حدثت فيه المسئلة وظهر الكلام فيها من مجتهديه (زيادة الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لا دخول من سيحدث فى اجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقى المشترطين ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا لان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء ألزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريف له

وبينه بأن الموجب للقصاص وهو القتل العمد العدوان قائم فى صورة القتل بالمثقل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت فى الوسيلة بالاصل أو بغيره من الطرق لكان منقطعا أيضا أى حتى لا يسمع ذلك منه لانه ظهر أن المذكور أولا ليس هو دليلا تاما بل جزأ من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك * القسم الثانى أن يقع فى الاثبات وذلك اذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم فى الفرع واللازم من دليله ثبوته فى صورة ما من الجنس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة فى الخيل بقولهم الخيل حيوان يسابق عليه فتجب الزكاة فيه قياسا على الابل فنقول لهم مقتضى دليلكم وجوب مطلق الزكاة ونحن نقول بموجبه فانا نوجب فيه زكاة التجارة ومحل النزاع انما هو فى زكاة العين ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه قال (ع) السادس الفرق وهو جعل تعين الاصل علة أو الفرع مانعا والاول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين والثانى عند من جعل النقض مع المانع قادحا

(زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر بعد شرعى ان كان ممن لا يشترط انقراض العصر وبعد الى انقراضهم ان كان ممن يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف مالو كان صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج الى هذه الزيادة لانه لا يدخل فى الجنس فلا يحتاج الى الاخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك و يعتقد انه لا يحتاج اليها أيضا لانه من أفراد المعرّف فلا وجه لاخراجه ثم مبنى هذا كله على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع الشرعى كما ذكرنا آنفا (واذن) أى واذ كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف ما يتوقف حجيته عليه (فن شرط العدالة) فى المجمعين (وعدد التواتر) فيهم لحجيته كالاول للحنفية وموافقيهم والثانى لبعض الاصوليين منهم امام الحرمين (مثله) أى زيادة ذلك فى التعريف فيزاد اذا كان التعريف للاولين عدول بعد مجتهدى عصر وللآخرين لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان كانوا ممن يرون هذا الشرط والا فبعد مجتهدى عصر وستتضح هذه الجمل فى مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف بمزيد أو نقصان بحسب ما هو شرط المعرّف فليتأمل (وقول الغزالى) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوره) أى وجوده لان أمته كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لا اجماع و بعدها لا حجية (وفساد طرده) لو أريد به تنزلا اتفاقهم فى عصر ما (ان لم يكن فيهم مجتهد) فانه لا يكون اجماعا مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للتشرعة) من اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم (كما سبق) هذا المراد (من) نحو ما عنه صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتى على ضلالة) وستقف على تخريجه من طرق ثم كأنه اختار هذا اللفظ ليوافق الحديث الدال على حجية الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الا بين الموجودين فى عصر (و) بفساد (عكسه لو اتفقوا على عقلى أو عرفى) لوجود المعرّف مع عدم التعريف (أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دنيا) لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أى الدينى (خرج) بالدينى فلا يضر عدم صدق التعريف عليه لانه لا حجية فى الاجماع فيه و يطرقه ما تقدم آنفا (وادعى النظام و بعض الشيعة استحالته) أى الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكى ان هذا قول بعض أصحاب النظام وأما رأى النظام نفسه فى بعض أصحابه فهو انه يتصور ولكن لا حجة فيه كذا نقله القاضى وأبو اسحق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى واتباعه فى النقل عنه وانما أحاله من أحاله (لان انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الارض ومغاربها وقفار الفيافى وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه (فيغنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الاجماع حينئذ عن قطعى (أو) كان (عن ظنى أحالت) العادة (الاتفاق عنه لاختلاف القرائح) أى القوى المفكرة (والأنظار) ومواد الاستنباط عندهم وأحالتها لهذا (كاحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوته فى نفسه (استحال ثبوته عنهم) أى المجمعين (لقضائها) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لخموله) أى لكونه غير معروف بالاجتهاد مع انه مجتهد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك (قبل تقرره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر اذ لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل انما يكون فى زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد

قالوا

أقول الطريق السادس وهو آخر الطرق المبطلات للعلية الفرق وهو ضربان الاول أن يجعل المعترض تعين أصل القياس أى الخصوصية التى فيه علة لحكمه كقول الحنفى الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على ما خرج منهما والجامع هو خروج النجاسة فيقول المعترض الفرق بينهما أن الخصوصية التى فى الاصل وهى خروج النجاسة من السبيلين هى العلة فى انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها الثانى أن يجعل تعين الفرع أى خصوصيته مانعا من ثبوت حكم الاصل فيه كقول الحنفية يجب القصاص على المسلم بقتل الذمى قياسا على غير المسلم والجامع هو القتل العمد العدوان فيقول المعترض الفرق بينهما أن تعين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه (قوله والاول) يعنى أن الفرق بالطريق الاول وهو جعل تعين الاصل علة هل يؤثر أى يفيد غرض المعترض و يقدح فى العلية أم لا فيه خلاف ينبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) أى المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أى لقضاء العادة باحالة ذلك كما سيتضح فان طريق نقله اما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر فى المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا يصلح هنا (اذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه وكان الاولى حذف (والعادة تحيله) أى لزوم التواتر فى المبلغين كما بيناه وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أى القول بعدم ثبوته فى نفسه وبعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وباحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله لا كل فان هذا الاجماع لهم عليه لاختلافهم فى الدواعى له طبعا ومزاجا وغيرهما بخلاف الحكم الشرعى فانه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أى وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الاخريين (تشكيك مع الضرورة اذ نقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوته عنهم ونقله الينا ولا عبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحمد من ادعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو لم يكن كاذبا لنقله غيره أيضا كما يشهد به لفظه فى رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا اذا لم يبلغه لا انكار لتحقق الاجماع فى نفس الامر اذ هو أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقى عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فهذا نقل للاجماع فلا جرم أن قال أصحابه انما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لان أحمد أطلق القول بصحة الاجماع فى مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصفهانى الى انه أراد غير اجماع الصحابة أما اجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يجده مكتوبا فى الكتب ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكارا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأحمد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة ولهذا يرد قول الملحدة ان هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا فيه فنقول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة ثم لها من الفروع التى يقع الاتفاق منها وعليها وهى صادرة عن مسائل الاجماع التى هى أصول أكثر من مائة ألف مسئلة يبقى قدر ألف مسئلة هى من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم فى بعضها يحكم بخطا المخالف على القطع من نفسه وفى بعض ينقض حكمه وفى بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقى من المسائل التى تبقى على الشبهة الى مائتى مسئلة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الامة (الا عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لانهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أى الاجماع (وتقدمه على القاطع) وهذا متوارث الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين عدد له (عادة لا يكون الا عن سمعى قاطع فى ذلك) الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع لظنى بعيد جدا (فيثبت) الاجماع على ان الاجماع حجة قطعية (به) أى بالسمعى القاطع المقتضى له وهو المطلوب فان قيل

جوزناه لم يقدح هذا الفرق لان الحكم فى الاصل اذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع ثم علل بعد ذلك بتعيينه لم يكن التعليل الثانى مانعا من التعليل الاول اذ لا يلزم منه الا التعليل بعلتين والفرض جوازه وان منعناه قدح هذا الفرق لان تعين الاصل غير موجود فى الفرع والحكم مضاف اليه أعنى الى التعين فلا يكون أيضا مضافا الى المشترك والا لزم التعليل بعلتين وأما الثانى وهو الفرق بتعين الفرع فانه يؤثر عند من جعل النقض مع المانع قادحا فى كون الوصف علة لان الوصف الذى جعله المستدل علة اذا وجد فى الفرع ولم يترتب الحكم على وجوده لمانع وهو تعين الفرع فقد تحقق النقض مع المانع والنقض مع المانع قادح وأما من لا يجعله قادحا يقول ان الفرق بتعين الفرع لا يؤثر لان تخلف الحكم عنه انما هو لمانع هذا حاصل كلام المصنف وقد استفدنا منه أن الفرق بتعين الاصل انما يؤثر عنده فى المستنبطة دون المنصوصة لانه اختار التفصيل كما تقدم وأن الفرق بتعين الفرع لا يؤثر مطلقا لانه اختار أن النقض مع المانع غير قادح * واعلم أن بناء تأثير الفرق

هذا دور لانه استدلال على حجية الاجماع بالاجماع قلنا ممنوع بل انما استدللنا على كونه حجة قطعية بسمعي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجيته) أى الاتفاق نفسه (دليله) أى السمعي القاطع يعنى الاستدلال على حجية الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار حجيته بل بمجرده وأثبت المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمعي قاطع فالمثبت لحجية الاجماع حجة قاطعة دليل سمعي قاطع عرفنا وجوده ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الاجماع وتقدمه على القاطع فالمتوقف فى الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه عن) نظر (عقلي يزاحمه الوهم) فان تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الاجماع فى الشرعيات فان الفرق فيها بين القاطع والظنى بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) أى الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابة وجدت بحجر فى آساس الحائط الجيرونى من جامع دمشق حسبما ذكره الامام القفطى فى كتابه أنباء الرواة على أنباء النحاة ولا بأس بسوقه ذكر المشار اليه فى ترجمة أبى العلاء المقرى (١) عمن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بعمارة دمشق أمر المتولين لعمارته أن لا يضعوا حائطا الا على جبل فامتثلوا وتعسر عليهم وجود جبل لحائط جهة جيرون وأطالوا الحفر امتثالا المرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الاحجار يدخل فى عملهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أساسا فقال اتركوه واحفروا قدامه لتنظروا أسه وضع على حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا فى الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل ونزلوا فى حفره لونا من الاصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد الاول أستعين لما ان كان العالم محدثا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء كما قال ذو السنين وذو اللحيين وأشياعهما حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطوان فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة فى التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر الاسطوان المؤرخ به وفى أى زمان كان فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد فى صورة متعجب

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة * كما قال قوم ما جديس وما طسم

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر جزء من استغفر واستغفرى بخط ابن أبى هاشم كاتبه وأكثر من نقل الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزء الذى هى مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها مختصرة ياقوت الحموى فى معجم البلدان لكن مع زيادة بين ذو اللحيين و بين حينئذ هى فوجبت عبادة خالق المخلوقات وهى زيادة حسنة و يدل على مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضى سبعة آلاف وتسعمائة عام وأفاد من أهل الاسطوان قوم من الحكماء الاول كانوا ببعلبك حكى ذلك أحمد بن الطيب السرخسى الفيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليهود على نفى نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام و) اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (لاتباع الآحاد الاصل) لاتباعهم فى هذين الافتراءين لآحاد أوائلهم الذين هم أهل الطبقة الاولى فيهما (لعدم تحقيقهم) اذ لو كانوا محققين لم يجمعوا عليهما لانهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لاحد فى ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماعات نقضا على أن العادة حاكمة بأن مثل الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لانتفاء الشرعية فى الاول والتحقيق فى الاخيرين فهذا دليل

عقلى

الاول على التعليل بعلتين صحيح وأما الثانى فلا بل يؤثر مطلقا فى دفع كلام المستدل وبيانه أن الشافعى فى مثالنا المافرق بتعيين الفرع وهو كونه مسلما فان قلنا ان النقض مع المانع قادح فى العلية فقد فسد دليل المستدل لفساد علته وهى القتل العمد العدوان فانها وجدت فى حق المسلم مع تخلف الحكم عنها وحينئذ فيحصل مقصود الشافعى المعترض وان قلنا انه غير قادح كانت العلة صحيحة لكن قام بالفرع وهو المسلم مانع يمنع من ترتب مقتضاها عليها لان الفرض ان ذلك من باب التخلف لمانع ويستحيل وجود الشئ مع مقارنة المانع منه وحينئذ فيحصل للشافعى أيضا مقصوده وهو عدم ايجاب القصاص فثبت أن بناءه عليه فاسد ولذلك لم يتعرض الامام وأتباعه ولا ابن الحاجب لهذا البناء أصلا نعم أطلق الامام أن قبول الفرق مبنى على تعليل الحكم الواحد بعلتين واذا حملنا كلامه على الفرق بتعين الاصل لم يرد عليه شئ قال ﴿الطرف الثالث

(١) قوله المقرى كذا فى نسخة وفى أخرى المغربى فليحرر انتهى مصححه

عقلي على أن الاجماع حجة قطعية (ومن) الادلة (السمعية آحاد تواتر منها) قدر هو (مشترك لا تجتمع أمتي على الخطا ونحوه كثير) باضافة مشترك الى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على انه صفته أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الامة عن الخطا فأخرج الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية واللالكائي في السنة بلفظ ان الله لا يجمع هذه الامة على ضلالة أبدا وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الاعظم فان من شذ شذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا أنه معلول ثم بين علته وابن ماجه بلفظ ان أمتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم والحاكم بلفظ لا يجمع الله هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح الا ابراهيم بن ميمون فانهما لم يخرجاه وبلفظ ان الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح على شرط مسلم وأحمد والطبراني عن أبي هانئ الخولاني عمن أخبره عن أبي بصرة الغفاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعا فأعطاني ثلاثا ومنعني واحدة سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا التابعي المبهم وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضا أخرجه الطبري في تفسير سورة الانعام الى غير ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (وهو) أي غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع بينه) أي بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيحرم) اتباع غير سبيلهم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد لانه لا دخل للمباح فيه واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج بحسب الوجود عنهما لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل هنا ما يختاره الانسان لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أي بشيء (لم تثبت حجيته) أي ذلك الشيء (الا به) أي بالاجماع (وهو) أي ذلك الشيء (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو الاجماع لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته ودفع الاعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع الدال على التمسك بالظواهر المفيدة للظن اذ لولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجيته الا به فيصير دورا وأفادنا المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا فيتم التمسك به من غير احتياج الى الاجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر المفيدة للظن لان الواقع انه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الا أن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وانه لم يسبق اليه وحكى انه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعني الشافعي القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام اللهم الا أن يدفع هذا بأن ظنيتها حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وههنا قد احتف بما يوجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلا مستقلا

في أقسام العلة علة الحكم اما محله أو جزؤه أو خارج عنه عقلي حقيقي أو اضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات اما بسيطة أو مركبة ﴿أقول هذا الطرف معقود لبيان أقسام العلة وبيان ما يصح به التعليل منها وما لا يصح فنقول كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم على ثلاثة أقسام وهي اما ذلك المحل كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما جوهري الأثمان واما جزء ذلك المحل كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة واما خارج عنه والخارج على ثلاثة أقسام عقلي وشرعي ولغوي فزاد في المحصول على هذه الثلاثة العرفي فأما الامر العقلي فثلاثة أقسام حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالاسكار واضافي كتعليل ولاية الاجبار بالابوة وسلبي كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا والمراد بالحقيقي ما يمكن تعقله باعتبار نفسه والاضافي ما يتعقل باعتبار غيره وأما الامر الشرعي فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه وأما الامر اللغوي فكقولنا في النبيذ انه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب والتعليل بهذا

فى افادة المطلوب فلينأمل والله أعلم (والاستدلال) كما ذكر امام الحرمين على حجية الاجماع (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائها بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب (ممنوع) فان سند الاجماع قد يكون ظنيا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر لا فى القياس الجلى وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال باجماع الصحابة على حجية الاجماع لغير هذا وحينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أى القطع ثم (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل دينى اعتقادى فلابد من قطع قائله به (والقطع هنا) أى فيما سواه قد يكون (بعده) أى الاجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أى المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم فى شئ (فردوه الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول (الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا الاجماع الاعن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما وحيث كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذا هذا (أوخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له (وهو) أى ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايته انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذى هو أول الادلة الدالة على حجية الاجماع (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لا تأكلوا) أموالكم بينكم بالباطل لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للامة (يفيد جواز خطئهم) أى الامة اذ الخطاب عام لهم ولولا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهى اذ لا ينهى عن الممتنع (أجيب بعد كونه) أى النهى (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل خاطئا (لا الكل) أى الجميع كما قلتم به وترتيم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور المنهى) عن المكلف (بل يكفى فيه) أى فى كون النهى صحيحا (الامكان الذاتى) لوقوع النهى (مع الامتناع بالغير) أى كونه ممتنعا بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم على ان الجواز عقلى بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع (ومفاده) أى النهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهى اذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد ثم هذه جرت العادة باستطرادها فى الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والا فهى من مسائل الفقه كما ذكر فى المقدمة فكن منه على ذكر ۞ (مسئلة انقراض المجمعين) على حكم أى موتهم عليه (ليس شرطا) لانعقاده ولا (لحجيته) أى اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعانى على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعى والامام على انه المختار والرافعى على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة فى الحال (فيمتنع رجوع أحدهم) أى المجمعين على ذلك الحكم الى غيره وقوله الاول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشرطه) أى انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازى والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعرى على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان اجماعهم عن قطع أو ظن (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب وغيره قال السبكى وهو وهم فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وان كان فى مظنة الظن فلا يشترط فيه تمادى زمان وينهض حجة على الفور والظنى فيشترط تمادى

الزمان

جائز على المشهور وقيل لا وقيل ان كان مشتقا جاز والا فلا هكذا حكاه القرافى وغيره والقائل بالصحة هو الذى يجوز القياس فى اللغات كما تقدم ذكره هناك وادعى الامام هنا أنه لا يصح اتفاقا وليس كذلك فانه ممن حكى الخلاف هناك وأما العرف فى الذى زاده الامام فمثل له بقولنا فى بيع الغائب انه مشتمل على جهالة مجتنبة فى العرف ثم أعاده بعد ذلك ومثل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان قال ولكن انما يعلل به بشرط أن يكون مضبوطا متميزا عن غيره وان يكون مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات فانه لو لم يكن كذلك لجاز أن يكون ذلك العرف حاصلا فى زمان الرسول عليه السلام وحينئذ لا يجوز التعليل به وحاصل هذا التقسيم الذى ذكره المصنف سبعة أقسام منها خمسة فى تقسيم الخارج وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الاقسام انما هو أقسام للخارج فقط وبه صرح فى المحصول ثم العلة اما متعدية أو قاصرة فالمتعدية هى التى توجد فى غير المحل المنصوص عليه كالسكر والقاصرة بخلاف ذلك كتعليل حرمة الربا

الزمان حتى لوخر على المجمعين سقف عقب الاتفاق أوعمهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعا ثم هو مصرح بأن ماذكره من الظنى متعذر أو محال لان الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التمادى قال الا أن يتكلف المتكلف وجها فيقول يعمهم ظهور وجه من الظن قال والفطن أن يقول ما انتهى الى هذا المنتهى فقد اعتزى الى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين لضعفه لا ما اذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معا وهو مذهب أبى اسحق الاسفراينى و بعض المعتزلة واختاره الآمدى وزعم سليم انقراض العصر فى السكوتى معتبر بلا خلاف وانما محل الخلاف القولى وقيل ينعقد قبل الانقراض فيما لامهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قتل نفس واستباحة حكاه ابن السمعانى عن بعض الشافعية وقيل ان كان المجمع عليه من الاحكام التى لا يتعلق بها اتلاف واستهلاك اشترط قطعا وان تعلق بها ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردى وقيل انقراض العصر شرط فى اجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشى الطبرى ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا فى تقريب القاضى ولفظ الغزالى فى منخوله اختلف المشترطون فقيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمارهم عليه والمحققون لا بد من انقضاء مدة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقيل شرط فى انعقاده وقيل فى كونه حجة هذا وفى الكشف وغيره واختلف فى فائدة هذا الاشتراط فأحمد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لا دخول من سيحدث فى اجماعهم واعتبار موافقته للاجماع حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارقا للاجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الاجماع اذ اتفاقهم ليس اجماعا بعد بل الامر موقوف فاذا انقرضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبرا ويكون قول المخالف اذ ذاك خرقا للاجماع وذهب الباقون الى انها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتم انعقاد اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الادلة (السمعية توجبها) أى حجية الاجماع (بمجرده) أى الاتفاق من مجتهدى عصر من الامة على حكم شرعى ولو فى لحظة اذ الحجة اجماعهم لا انقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجبه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلاستلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما اذا لم يكن خبرا بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلانه لا حجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير اجتهاده بيان اللزوم انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثانى لمخالفته الاجماع (أجيب) وجود الخبر مع ذهول المجمعين عليه (بعيد بعد فحصهم) عنه والاطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذهولهم الكائن بعد فحصهم والاطلاع عليه (فكذا) يقال للمشترطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجيته الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أى هذا الالزام (مشترك) بيننا وبينكم فما هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلى (والحل) وهو الجواب الجلدى (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذى اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير محجور عن الرجوع

بجوهرى الثمنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فاما ان تكون العلة بسيطة كالامثلة المذكورة أو مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقى والابوة اضافية أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذمى بكونه قتلا بغير حق أو من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذى ليس بحق قال ﴿قيل لا يعلل بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف﴾ أقول لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع فى بيان ما وقع فيه الخلاف منها و بيان شبه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بمحله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام والآمدى وابن الحاجب أنه ان كانت العلة متعدية فانه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه فى غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستنبطة

عن اجتهاده المجمع عليه والحاصل انا لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأما معه فالمنع عن الرجوع واجب (ولذا) أى كون الرجوع عند ظهور موجبه ليس مطلقا باطلا بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السلمانى (لعلى) رضى الله عنه (حين رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أى انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الاولاد أن لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن ومقول قول عبيدة (رأيك ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك على رضى الله عنه رواه عبد الرزاق وليس هذا من على رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن عليا رضى الله عنه يرى اشتراطه) أى انقراض العصر ثم ليس هذا الرأى منه المدلول عليه بهذه الواقعة مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بمتعين الاعتبار حتى ينتهض حجة للمخالفين على ان الذى فى رواية البيهقى عن على رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الاولاد وأنا الآن أرى بيعهن فقال له عبيدة السلمانى رأيك مع الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك فأطرق رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابى (قالوا) أى المشترطون ثانيا (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لان الاولى كل الامة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقى كل الامة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار له نمنع بطلان اللازم و يلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) له نمنع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما (تحقق الاجماع) أولا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى موت المخالف ثم القول لم يمت بموت قائله لان اعتبار قول قائله لدليله لا لذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر الا بالدليل ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه مخالفا فهو قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم تحكم لانه اذا كان الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقرض العصر وقد وجد مجتهد قبل انقراضهم فلم لا يدخل و يعتبر حتى لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كما انه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع أفادنى معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول واذا كان اللاحق صار كالسابق فى اعتبار قوله فينبغى أن يشترط انقراض عصره كما فى السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدى الى عدم استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتبار هذا القول المؤدى اليه فليتأمل ﴿مسئلة﴾ * أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالحرث المحاسبى والاصطخرى والقفال الكبير والقاضى أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرازى وأتباعه (وغيرهم) كالجبائى وابنه (لا يشترط لحجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجمعين بأن اختلف أهل عصر فى مسئلة واعتقد كل حقية ما ذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد فى المسئلة حقية شئ من الاقوال فيها ولم يكن فى مهلة النظر حتى تبقى المسئلة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعى على ما قاله الغزالى فى المنخول وابن برهان وذكر أبو اسحق الشيرازى انه قول عامة الشافعية وفى المحصول انه قول كثير من المتكلمين وفقهاء الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندى عن أحمد والاشعرى والصيرفى وامام الحرمين والغزالى واختاره الآمدى (ونفيه) أى نفى اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفى اشتراطه (من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

وعدم

أو منصوصة فانه لا استبعاد فى أن يقول الشارع حرمت الخمر لكونه خمرا ولا فى أن يعرف كون الخمر مناسبا لحرمة استعماله والثانى لا يجوز مطلقا ونقله الآمدى عن الاكثرين والثالث يجوز مطلقا وهو مقتضى اطلاق المصنف واحتج المانعون بأن محل الحكم قابل للحكم فانه لو لم يقبله لم يصح قيامه به وكذلك كل معنى مع محله وحينئذ فلو كان المحل علة لكان فاعلا فى الحكم لان العلة تؤثر فى المعلول وتفعل فيه ويستحيل كون الشئ قابلا للشئ وفاعلا فيه كما تقرر فى علم الكلام لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وبين الوجوب والامكان تناف وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لانسلم أن القابل لا يفعل وقولكم فى الاستدلال عليه ان الوجوب والامكان متنافيان ممنوع فانه انما يلزم ذلك أن لو كان المراد من الامكان هو الامكان الخاص وليس كذلك بل المراد به الامكان العام وقد تقدم ايضاح ذلك فى الكلام على الاشتراك الثانى سلمنا أن القابل لا يفعل لكن لا نسلم أنه لو

وعدم جواز (للصحابة) كما يفيده ما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحباب ابن عمرو فمات ولى منه ولد فقالت لى امرأته الآن تباعين فى دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال من صاحب تركة الحباب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبيعوها وأعتقوها فاذا سمعتم برقيق جاءنى فأتونى أعوضكم منها ففعلوا فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هى حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد اسحق بن ابراهيم الرازى فى روايته ففى ذا كان الاختلاف (المجمع للتابعين على أحد قوليهم) أى الصحابة (من المنع) والاحسن اسقاط من على ابدال المنع من أحد قوليهم (لا ينفذ) بيعهن (عند محمد) لانه قضاء بخلاف الاجماع لان جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع فى العصر الثانى وقضاء القاضى على خلاف الاجماع لا يصح فينتقض قضاؤه (وعن أبى حنيفة ينفذ) لانه لم يخالف الاجماع على عدم جواز بيعهن لان الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض (ولأبى يوسف مثلهما) فقد ذكره السرخسى مع أبى حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفى التحقيق وغيره وهو الاصح وفى كشف البزدوى وقد حكى عنه نصا ان الاجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرتفع الخلاف كذا رأيت فى بعض نسخ أصول الفقه (والاظهر) من الروايات كما فى الفصول الاستروشنية وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر فى التقويم ان محمدا روى عنهم جميعا ان القضاء ببيع أم الولد لا يجوز (وفى الجامع يتوقف على امضاء قاض آخر) ان أمضاه نفذ والا بطل وكلام السرخسى يفيد أن المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر وعنهما اشتراطه شيخه شمس الائمة الحلوانى ثم هذا يفيد أن اجماع الصحابة لم ينعقد آخرا على عدم جواز بيعهن والا فليس اجماع التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالا لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر لاهل عصر سابق والاشبه ذلك فقد سمعت ما عن على رضى الله عنه وأخرج البيهقى باسناد صحيح عنه قال ناظرنى عمر فى أمهات الاولاد فقلت يبعن وقال لا يبعن فلما أفضى الامر الى رأيت أن يبعن وعبد الرزاق عنه عهد فى وصيته فقال انى تركت تسع عشرة سرية فأيتهن كانت ذات ولد فلتقوم فى حصة ولدها ثم تعتق وأخرج البيهقى وابن المنذر بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل الى ابن مسعود فسألناه عن أم الولد فقال تعتق من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولان أحدهما على وفاق ابن مسعود أخرجه ابن أبى شيبة باسناد حسن والآخر فيه جواز البيع مطلقا أخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح وأخرج البيهقى بسند صحيح عن نافع قال لقى ابن عمر رجلان بطريق المدينة فقال تركنا هذا الرجل يعنيان ابن الزبير يبيع أمهات الاولاد قال لكن أبا حفص عمر أتعرفانه قالا نعم قال قضى فى أمهات الاولاد أن لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها صاحبها ما عاش فاذا مات فهى حرة ونقله فى التقويم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخى والرازى والسرخسى لا بدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع المتأخر قال السرخسى والاوجه عندى أن هذا اجماع عند أصحابنا جميعا للدليل الدال على أن اجماع أهل كل عصر اجماع معتبر ومشى عليه صاحب المنار وذكر القاآنى انه الصحيح عند أصحابنا وحينئذ (فالتخريج لهذا القول على عدمه) أى عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانعقاد الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) فى كونه اجماعا فأكثر العلماء ليس باجماع والآخرون اجماع فيه شبهة (ففيه) أى فى اعتباره حينئذ (شبهة) عند من جعله اجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضلل واذا كان فى اعتبار هذا الاجماع شبهة (فكذا متعلقه) أى فكذا فى اعتبار متعلق هذا الاجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أى القضاء بذلك الحكم نافذ

كان علة لكان فاعلا فيه وانما يكون كذلك ان لو كان المراد من العلة هو المؤثر ونحن لا نقول به بل العلة عندنا هو المعرف * واعلم أن الاقوال المذكورة فى التعليل بالمحل جارية أيضا فى التعليل بجزئه ولكن الصحيح هنا عند الآمدى الجواز مطلقا وبه جزم المصنف فى التقسيم السابق ونقل أعنى الآمدى عن الاكثرين المنع مطلقا وقال ابن الحاجب ان كانت العلة قاصرة جاز وان كانت متعدية فلا قال ﴿قيل لا يعلل بالحكم الغير المضبوطة كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم وجود القدر الحاصل فى الاصل فى الفرع قلنا لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمل عليها فاذا حصل الظن بأن الحكم لمصلحة وجدت فى الفرع يحصل ظن الحكم فيه﴾ أقول التعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة كتعليل جواز القصر بالسفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهى المشقة وكجعل الزنا علة لوجوب الحد لاشتماله على حكمة مناسبة له وهى اختلاط الانساب وقد يكون بنفس الحكمة أى

لانه ليس بمخالف للاجماع القطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم مختلف في اعتباره فينفذ و يصير لازما ومجمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء مختلفا فيه كأن استقضيت امرأة في الحدود فقضت فيها ورفع الى قاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البزدوي وغيره ولكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشى عليه الخصاف حيث ذكر أن القاضي أن ينقض القضاء ببيع أم الولد لانه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء ببيع أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لا في نفس متعلقه فقط فيتجه ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعني الاول فلا جرم أن في الكشف وهذا أوجه الاقاويل ﴿تنبيه﴾ ثم الذي عليه الائمة الاربعة عدم جواز بيع أم الولد وحيث كان القاضي مقلدا لاحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الاقطار بل دائما يفوض اليه القضاء ليقضي على مذهب مقلده الذي هو أحدهم نقلا أو تخريجا فلو وقع قضاء قاض من قضاة الزمان ببيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذه ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليتنبه له (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الادلة) المتقدمة على حجية الاجماع له (لا نفصل) بين ما سبقه خلاف أولا فيعمل بمقتضى اطلاقها (قالوا) أي الشارطون (لا ينتفي القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أي قائله (والعمل به) أي بقوله ولهذا يدونون ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أي اللاحقون (كل الامة) فلا اجماع (قلنا جواز ذلك) أي تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جوازه (ما لم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له أما اذا أجمع على الآخر (فينتفي اعتباره) أي ذلك القول السابق (لا وجوده كما بالناسخ) فان الناسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كما صرح به فخر الاسلام حيث قال ولكنه نسخ بالاجماع فكان ساقطا كقياس نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخا ساقطا انتهى وقال صاحب كشفه أي لا يبقى معتبرا معمولا به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج القياس عن أن يكون معمولا به وعلى هذا فقد كان الاولى أن يقال كما هو شأن الناسخ أو غيره من النواسخ نعم قال صاحب الميزان هذا ضعيف لان بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم خرج الاحكام عن احتمال النسخ لانقطاع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن باجماع التابعين تبين ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان الدليل لا يظهر خطؤه أيضا بل يتقرر بمضي الزمان فأما الشبهة فتزول وقد قام الدليل على البطلان فتبين أنه شبهة لكن قال في الكشف ويمكن أن يجاب عنه بأن بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تبق مشروعية النسخ بالوحي وبقيت الاحكام الثابتة في زمانه على ما كانت فأما الاحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالاجماع بعد الرسول فيجوز أن تنسخ وهو مختار المصنف يعني فخر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم باجماع أو باجتهاد أهل عصر آخران يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد سنح لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول كما في النصوص ولا يقال هذا غير جائز لانه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم لانا لا ندعي أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بآرائهم بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله للاتفاق على خلاف الفريق الاول فتبين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهى وقد ذكره في التلويح ملخصا وسكت عليه ويظهر أنه وان كان فيه ما تقدم في مسئلة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو أولى مما ذكره صاحب الميزان لان ما ذكره يؤدي الى تضليل الفرقة من الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل بمعنى أنهم لم يقيموه مقرونا

بمجرد المصالح والمفاسد كتعليل القصر بالمشقة ووجوب الحد باختلاط الانساب فالاول لا خلاف في جوازه وأما الثاني ففيه ثلاثة مذاهب حكاها الآمدي أحدها الجواز مطلقا ورجحه الامام والمصنف وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه أيضا والثاني المنع مطلقا ونقله الآمدي عن الاكثرين وأشار اليه المصنف بقوله قيل لا يعلل بالحكم وهو بكسر الحاء وفتح الكاف جمعا لحكمة والثالث واختاره الآمدي ان كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز وان لم تكن كذلك فلا كالمشقة فانها خفية غير منضبطة بدليل انها قد تحصل للحاضر وتنعدم في حق المسافر (قوله لانه لا يعلم) أي استدل المانع بأن القدر الحاصل من المصلحة في الاصل وهو الذي رتب الشارع علة الحكم فيه لا يعلم وجوده في الفرع لكون المصالح والمفاسد من الامور الباطنة التي لا يمكن الوقوف على مقادرها ولا امتياز كل واحدة من مراتبها التي لا نهاية لها عن الرتبة الاخرى وحينئذ فلا يجوز للمستدل

بشرائطه

شرائطه وهو بعيد منهم وقوعا ومن مناظرتهم تقرر بخلاف هذا التوجيه فانه ليس فيه نسبتهم الى تضليل لا فى الحكم ولا فى الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أى بهذا الجواب (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فانه كثيرا ما اتفق لهم خلاف مستقر فى مسائل وحيث يصح وجود الاجماع لمن بعدهم على أحد قوليهم ولم يعتبر القول الآخر مانعا من انعقاد الاجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع توجب التضليل لانه يوجب الحقية فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وبيان بطلان هذا اللازم ظاهر أما أولا فلان كون صاحب القول الآخر مخالفا للاجماع ممنوع اذ لا وجود للاجماع فى حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته ان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع فاذا حدث انقطع كونه حجة مقتصرا على الحال وأما ثانيا فللاجماع على عدم تضليل المجتهد المزاحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضى هذا الاجماع ظهور خطا المخالف لما حدث الاجماع عليه وهو غير ممتنع فان المجتهد يخطئ و يصيب ثم لا ضير فيه فانه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور وانما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الامة فى عصر بالنظر الى الحكم لان اصابة الحق لا تعدوهم (و باجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الاشعرى وأحمد والغزالى وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة اياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات وخصوصا من الاتباع) لاربابها فلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر فان الوقوع دليل الجواز (على أنه) أى وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أى قضاءها باحالة وقوع الاجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (ممن بعدهم) والمسئلة مفروضة فى وقوعه ممن بعدهم على ان هذا وان كان أيضا غير مسلم بالنسبة الى المختلفين اذ قد يخفى الصواب للمجتهد فى وقت و يظهر له فى آخر و بعيد من المتدين الاصرار على الخطا بعد ظهور الصواب له لكن لما كان مع ذلك فيه اظهار بطلان الاستحالة بوجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع) أى و بطل أيضا ما عن بعض المجوزين لانعقاده وحجيته لو انعقد من نفى وقوعه عادة اذ هو واقع كالاجماع المذكور ثم هذا يفيد أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة بالجواز لا الوقوع (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع فى الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما لحصول الاجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع اذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما وجوبا) وهو متعلق بمقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما اذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر أى حجيته كما ذكرنا (أما اجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم المستقر (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا فمنعه الآمدى مطلقا لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوزه الامام الرازى مطلقا ونقله امام الحرمين عن أكثر الاصوليين لادلة الاعتبار وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض انتفاؤه وقيل الا أن يكون مستندهم فى الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع (وكونه) أى اجماعهم (حجة) فى هذه (أظهر) من كون الاجماع فى الاولى (اذ لا قول لغيرهم مخالفا لهم) فى هذه (وقولهم) أى المخالفين منهم أولا (بعد الرجوع) عنه ثانيا الى قول الباقين (لم يبق معتبرا) حتى لا يجوز له ولا لغيره العمل به بعد الرجوع عنه

اثبات حكم الفرع بها وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز التعليل بها لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمل عليها لان العلم باشتمال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنع لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها بالاتفاق كالسفر مثلا فانه علة لجواز القصر لاشتماله على المشقة لا لكونه سفرا وحينئذ فاذا حصل الظن بأن الحكم فى الاصل لتلك المصلحة أو المفسدة المقدرة وحصل الظن أيضا بأن قدر تلك المصلحة أو المفسدة حاصل فى الفرع لزم بالضرورة حصول الظن بأن الحكم قد وجد فى الفرع والعمل بالظن واجب قال ﴿قيل العدم لا يعلل به لان الاعدام لا تتميز وأيضا ليس على المجتهد سبرها قلنا لا نسلم فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد لعدم تناهيها قيل انما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحا قلنا ويجوز بالمتأخر لانه معرف﴾ أقول يجوز تعليل الحكم العدمى بالعلة العدمية وفى تعليل الحكم الوجودى

(فهو) أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقون اليه (اتفاق كل الامة بخلاف ما) أي المسئلة التي (قبلها) فان القول الذي انعقد الاجماع على خلافه (يعتبر فهم) أي المجمعون على خلافه في العصر الذي بعده (كبعض الامة) فان قيل ان أردتم يعتبر قبل الاجماع على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مقلد فسلم وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه الى مقابله وان أردتم يعتبر بعد الاجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كما في هذه فلا فرق بين الاجماعين في الحجية ظهورا وأظهرية قلنا نختار الثاني ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الاجماع على مقابله في المسئلة الاولى غير معتبر أصلا كما في هذه فانه يجوز الاجتهاد في الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف في آخر مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ولا يجوز الاجتهاد في الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه الاظهرية المفيدة لمزيد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿تنبيه﴾ ثم غير خاف ان هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه فجائز وقوعه ويكون حجة اذ ليس فيه ما يوهم تعارض الاجماعين ولان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد واذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه ففي المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كج ان رجع الجميع من قبل أن ينقرض منهم أحد وان مات احدى الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول الباقين اجماعا فاختار الامام الرازي والصفي الهندي أنه يعتبر اجماعا لا بالموت والكفر بل لكونه قول كل الامة وصحح القاضي في التقريب أنه لا يكون اجماعا لان الميت في حكم الموجود فالباقون بعض الامة لا كلها وجزم به أبو منصور البغدادي وذكر في المستصفى انه الراجح وحكى الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولا ثالثا وهو ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة لان الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منها زمان وقد شهدت ببطلان قول المنقرضة فوجب أن يكون قولها حقا وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر اجماعا لاجماع الطائفتين على تسويغ الخلاف وهذا من قائله بناء على ان الاجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم اذا كان على طريقة اجتهاد الرأي وأما اجماعهم قبل استقرار خلافهم فاجماع ﴿مسئلة﴾ معظم العلماء كما ذكر ابن برهان على انه (لا يشترط في حجيته) أي الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعي) لحجيته (لا يوجبه) أي عدد التواتر بل يتناول الاقل منهم لكونهم كل الامة (والعقلي) لحجيته (وهو انه) أي الاجماع (لو لم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون قطعهم الا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجيته وهذا بناء على ان قول القاضي وأما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن الا عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر اه غير ظاهر بل هو في حيز المنع لان اشتراط عدد التواتر في انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أي واذا لا يشترط عدد التواتر في المجمعين بحجية الاجماع (لا اشكال في تحققه) أي الاجماع (ولو لم يكن) ذلك الاجماع (الا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعي في عصر اذا انفردا فيه كأنه لوجود ما قيل من ان معناه لغة الاتفاق لان أقل ما يقع عليه اذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على ان فيه خلافا يضافي التحقيق ورأيت في بعض الحواشي ان أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة من العلماء لان الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة واليه يشير عبارة شمس الائمة حيث قال والاصح عندنا انهم اذا كانوا جماعة واتفقوا قولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فانه ينعقد الاجماع به وان لم يبلغوا حد التواتر (فلو اتحد) أي لم يكن في العصر الا مجتهد واحد (فقيل) قوله (حجة)

به امذهبان أصحهما عند المصنف أنه يجوز واختاره الامام هنا لان دوران الحكم قد يحصل مع بعض العدميات والدوران يفيد العلية كما تقدم وأصحهما عند الآمدي وابن الحاجب انه لا يجوز واختاره الامام في الكلام على الدوران لوجهين أحدهما ان الأعدام لا تتميز عن غيرها وما لا يتميز عن غيره لا يجوز أن يكون علة أما الصغرى فلان المتميز عن غيره لابد أن يكون موصوفا بصفة التميز والموصوف بصفة التميز ثابت والعدم نفي محض وأما الكبرى فلان الشيء الذي يكون علة لابد أن يتميز عما لا يكون علة والا لم يعرف كونه علة الثاني أن المجتهد يجب عليه سبر الاوصاف الصالحة للعلية أي اختبارها لتميز العلة عن غيرها فلو كانت الأعدام صالحة للعلية لكان يجب عليه أن يسبرها لكنه لا يجب وأجاب المصنف عن الاول بأنا لا نسلم أن الأعدام لا تتميز بل تقبل التمييز اذا كانت من الأعدام المضافة بدليل ان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم فانا نحكم بأن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم ولا

جزم به ابن سريج ونقله الصفى الهندى عن الاكثرين (لتضمن السمعى) السابق فى بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فيدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لان المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربى أن لا تجتمع أمتى على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به فى الآية الشريفة الاجماع (وهو) أى كل منهما (منتف) فى الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين ونص فى التحقيق وغيره على انه الاظهر والسبكى على انه المختار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز للقطع بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز فى حق ابراهيم عليه السلام لتعظيمه ارتكابه فى حق غيره أو بمعنى المقتدى فهى فعلة بمعنى المفعول كالرحلة والنخبة من أمه اذا قصده واقتدى به فان الناس كانوا يأمونه للاستفادة و يقتدون بسيرته لقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما وكنت عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبه عليه بذكره له آخرا مع عدم تعقبه فان العادة فى حكاية الاقوال مع دلائلها من غير تنصيص على اختيار احدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفى حكايتها بلا دليل أن يكون المختار الاول الا أن يذكر ان غيره المختار ۞ (مسئلة * ولا) يشترط (فى حجيته) أى الاجماع (مع الاكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى ذلك العصر والاوضح ولا فى حجيته اجماع الاكثر (عدمه) أى عدد التواتر (فى الاقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الاقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون اجماع الاكثر حجة أصلا أى لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الاقل عدد التواتر منع خلافهم انعقاد اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزو الى كثير من الاصوليين على ما فى شرح البديع لسراج الدين الهندى قال القاضى أبو بكر وهو الذى يصح عن ابن جرير (ومطلقا) أى ولا يشترط فى حجية اجماع الاكثر كون الاقل عددا مخصوصا كعدد التواتر أو غيره بل اجماع الاكثر حجة مطلقا كما عزاه فى البديع وغيره (لابن جرير) وأبى بكر الرازى (وبعض المعتزلة) أى أبى الحسين الخياط أستاذ الكعبى كما فى كشف البزدوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما فى الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجرجانى والرازى من الحنفية) على ما فى الكشف أيضا (ان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل كخلاف أبى بكر فى مانعى الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتهاده فانه ينعقد الاجماع مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف (أبى موسى) الاشعرى (فى نقض النوم) حيث لا ينقض كما أخرج معناه عنه ابن أبى شيبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت ولفظ السرخسى والاصح عندى ما أشار اليه أبو بكر الرازى ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس فى حل التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد فى الاملاء لو قضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اه فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لا غير والذى فى أصول الفقه لابى بكر الرازى اختلف أهل العلم فى مقدار من يعتبر اجماعه فقائلون جماعة يمتنع فى العادة أن يخبروا عن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق فاذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذى يجوز على مثلهم أن يظهروا خلاف ما يعتقدون ولا يعلم يقينا ان خبرهم فيما يظهرونه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم عليه فجوابه أن الموصوف بالتمييز انما يستدعى الثبوت فى الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الأعدام المطلقة ليس لها تميز ونحن نسلم امتناع التعليل بها والجواب عن الثانى ان سبر الأعدام انما سقط عن المجتهد لعدم قدرته عليها فانها لا تتناهى لا لكونها غير صالحة للعلية (قوله قيل انما يجوز الخ) اختلفوا فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى فجوزه الامام والمصنف مطلقا لان الحكم قد يدور مع حكم آخر والدوران يفيد العلية ومنعه قوم مطلقا واحتجوا بأن الحكم الذى يفرض كونه علة انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذى هو معلول له لانه ان كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به والا لزم تخلف المعلول عن علته وان كان متأخرا فلا يجوز أيضا والا لزم تقدم المعلول على علته فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد ولا يصح على تقديرين فيكون التعليل به مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين

أظهرت الجماعة انكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة النفر اليسير خلافهم ولم ينكروه لم يكن ماقالت به الجماعة اجماعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة وأنكر بعض على بعض ماقاله أولم ينكره لم ينعقد بقول احدى الجماعتين اجماع اذا لم يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا وهذا الاخلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفتم حالها العدد اليسير وان كان واحدا كان خلافه عليها خلافا صحيحا ولم يثبت مع خلافه اجماع وكان أبو الحسن يذهب الى هذا القول ولم أسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيأ وساق وجه القول الاول ثم قال وهذا القول أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حد ينعقد بمثلها الاجماع لو لم يخالفها مثلها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم الحشوية وقال أهل العلم لا ينعقد بذلك اجماع ووجب الرجوع الى مايوجبه الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كانوا على حد متى أخبروا عن اعتقادهم للحق وظهرت عدالتهم ووقع العلم باشتمال خبرهم على صدق على نحو ماذكرنا فيما سلف فقد أثنى الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثير فقال تعالى وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم ولكن أكثر الناس لايعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدا غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال ستفترق أمتي على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بامامة معاوية و يزيد وأشباههما من ملوك بني مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك ومعلوم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال يد الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قيل له فكل واحد من الفريقين اللذين ذكرنا جماعة فلم اعتبرت الاكثر ولا دلالة في الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شئ وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافهما ولزم اتباع الجماعة ألا ترى الى قوله فان الشيطان مع الواحد فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد الاعظم معناه ما اتفقت عليه الامة في أصول اعتقاداتهم فلا تنقضوه وتصيروا الى خلافه وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقادها أو تفصيله اهـ مع بعض تلخيص وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف مانسبه صاحب البديع اليه من انه على ان اجماع الاكثر حجة مطلقا وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتهاد الاقل لم ينعقد الاجماع مع خلافه وان لم يسوغوه انعقد مع خلافه هذا ونقل أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي عن ابن جرير مثل ماذكره الرازي من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (والمختار ليس) اجماع الاكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل من الادلة المعتبرة من الائمة (و) المختار (لبعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أي الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمناه من رواية ابن ماجه والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أي انه ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس في العول) أي انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهاب عطاء وابن الحنفية والباقر

ولاشك أن العبرة في الشرع بالراجح لا بالمرجوح وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالمتأخر لان المراد من العلة هو المعرف لا المؤثر والمعرف يجوز أن يكون متأخرا كالعالم مع الصانع سبحانه وتعالى وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة و يلزم منه أن يكون راجحا بعين ماقلتم ولقائل أن يقول ان كان المراد من التقدم والتأخر انما هو الزماني فهو مستحيل في الحكم الشرعي لكونه قديما وان كان المراد به الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلول فان العلة متقدمة بذاتها على معلولها وأيضا فلا نسلم أن المتقدم بالزمان لا يصلح للعلية وانما يكون كذلك لو كان التخلف لغير مانع فلم قلتم انه ليس كذلك واختار ابن الحاجب انه يجوز ان كان التعليل به باعثا على تحصيل مصلحة كما مثلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ولا يجوز ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة وللآمدي في هذه المسئلة تفصيل يطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره * واعلم أن هذا الذي

وداود وأصحابه اليه كما نقله ابن حزم واختاره (وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أي انكار صحة أداء صوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر روينا عن ابن عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه وعن عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر (عدوه) أي الصحابة رضي الله عنهم انفراد هؤلاء بالمنع مع ذهاب الاكثر الى عدمه (خلافا لا اجماعا) ولو كان اجماع الاكثر اجماعا لعدوا قول الاكثر في هاتين المسئلتين اجماعا (وأيضا فالادلة انما توجبه) أي الاجماع (في الامة) أي حجية اجماعهم (غير معقول لزم اصابتهم) مادام واحد من أهل الاجماع مخالفا لهم لم ينعقد الاجماع لاحتمال أن يكون الحق معه لان المجتهد يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الاجماع (أو) معقول المعنى لزم اصابتهم (اكراما لهم) والاكثر ليس كل الامة (واستدلال المكتفي بالاكثر) في انعقاد الاجماع لهم ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار مفاده منع الرجوع بعد الموافقة) الى عدمها (من شذ البعير) وند اذا توحش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة فيه على ان من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفاقه فاذن (فالجماعة الكل وكذا السواد الاعظم) المراد من متابعته متابعة الاكثر فيما اذا وجد الاجماع من جميع أهله ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لان رجوعه بعد صحة الاجماع ليس بصحيح والسواد الاعظم الكل اذ هو أعظم مما دونه توفيقا بين الادلة السمعية كلها (وباعتماد الامة عليه) أي واستدلال المكتفي بالاكثر باعتماد الامة على اجماع الاكثر (في خلافة أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عبادة وسلمان فلم يعتدوهم) أي الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع على خلافته انما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لان برجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله) أي رجوعهم خلافته (صحيحة بالاجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أي انعقاد الامامة (ببيعة الاكثر) اذ هي كافية في انعقادها بل هي بمحضر عدلين كافية (لا) ان خلافته (مجمع عليها) وحينئذ فلم يتم دعوى ان الاجماع ينعقد بالاكثر ثم بقي ما وجه قائل ان لم يبلغ الاقل عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون حجة أصلا ولعل وجهه ما أفادنيه المصنف املاء وهو أن عدد التواتر مما يحصل به القطع فلو كان مخالفه اجماعا لوقع القطع بالنقيضين وهو محال وجوابه ان القطع انما يحصل من المتواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه الى الحس لا ما قالوه عن رأى واجتهاد مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لا يجوز أن يفيد الظن ولا يلزم منه القطع بالنقيضين والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة * ولا) يشترط في حجية الاجماع (عدالة المجتهد في) القول (المختار للآمدي) وأبي اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في المنخول فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل (لان الادلة) المفيدة لحجية الاجماع (لا توقفه) أي الاجماع (عليها) أي على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مشى عليه الجصاص ونص على أنها الصحيح عندنا وعزاه السرخسي الى العراقيين وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين وصاحب كشف البزدوي والسبكي الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع (يتضمنها) أي العدالة (اذ الحجية) الثابتة لاجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في اخباره) أي من ليس بعدل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتحامى الكذب غالبا وقال شمس الائمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من جواز تعليل حكم الاصل بعلة متأخرة الوجود عنه خالف فيه الآمدي وقال الصحيح انه لا يجوز وان جعلنا العلة بمعنى المعرف لان تعريف المعرف محال وتبعه ابن الحاجب عليه قال ۞ قالت الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة ولنا أن التعدية توقفت على العلة فلو توقفت هي عليها لزم الدور ۞ أقول العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين ان كانت ثابتة بنص أو اجماع فيجوز التعليل بها بالاتفاق كما قاله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وهو مقتضى كلام الامام وان كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فكذلك عند الامام والآمدي وأتباعهما ونقله امام الحرمين ومن بعده عن الشافعي ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الاكثرين أيضا وقالت الحنفية لا يجوز لعدم فائدته لان فائدة التعليل انما هو اثبات الحكم وهو غير حاصل أما في الاصل فلثبوته بالنص وأما في غيره فلعدم وجود العلة فيه لان الفرض انها قاصرة

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج بهذا عن الاهلية للشهادة أصلا ولا عن الاهلية للكرامة بسبب الدين ألا ترى أنا نقطع القول لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار فاذا كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال امام الحرمين وأبو اسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كاقراره) أي كما يقبل اقراره في حق نفسه بالمال والجنايات فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم لا اذا خالفهم وعلى غيره مطلقا (ويدفع) هذا القول نظرا الى هذا القياس (بانه) أي اقراره معتبر منه (فيما عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (اذ ينتفي) باعتبار قوله (حجيته) أي الاجماع فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله فانتفت صحة القياس على اعتبار اقراره وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسئل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل فان ذكر ما يجوز أن يكون محتملا اعتبر والا فلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (ينتفي شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذا لم يكفر بها) أي بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا اليها لانه يوجب تفسيقا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل الى جانب (يوجب خفة سفه فيتهم) في أمر الدين فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا في انعقاد الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولها في الاحكام لا في بدعته لانه انما يضلل مخالفته نصا موجبا للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر بها ولان اسم الامة لا يتناوله مطلقا ثم هذا التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومشى عليه فخر الاسلام ومتابعوه وقال شمس الائمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان متهما بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتبر قوله فيما يضلل فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهرا له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجد هنا فانها لا تقبل لانتفاء تهمة الكذب على ما قال محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفرا لا يتهمون بالكذب في الشهادة وهذا دل على أنهم لا يؤتمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح عندنا أنه لا اعتبار بموافقة الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقه صاحب الميزان وعليه مشى المصنف فقال (والحق اطلاق منع البدعة المفسقة لهم) في اعتبار قولهم لما تقدم من أن صيرورة اجماع الامة حجة بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها ووافقه أيضا قول أبي منصور البغدادي قال أهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه وان اعتبر في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعي وأبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور أنه قول أئمة الحديث وقول ابن القطان الاجماع عندنا اجماع أهل العلم فأما من كان من أهل الاهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقراه من كلام أحمد وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية القول باعتبار قوله اذا كان يعتقد تحريم الكذب لانه الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أي كون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع المذكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أي قبل وجود الرافضة (فعصوا) أي الرافضة (به) أي بخلافهم له لا أن عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الحجة) التي هي دليل ظني (لا)

واذا انتفت الفائدة في التعليل بها استحال وروده من الشارع لان الحكيم لا يفعل العبث وأجاب الامام بثلاثة أجوبة أحدها وعليها اقتصر المصنف أنا لا نسلم انحصار الفائدة في اثبات الحكم بل لها فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم على وجه المصلحة ووفق الحكمة لتكون النفس الى قبوله أميل الثاني أن ما قالوه بعينه وارد في المنصوصة الثالث ان معرفة اقتصار الحكم على محل النص وانتفائه عن غيره من أعظم الفوائد وهي حاصلة عنا فانا اذا لم نجوز التعليل بالعلة القاصرة ووجدنا في الاصل وصفا متعديا يناسب ذلك الحكم فانه يجب التعليل به لخلوه عن المعارض وحينئذ فيلزم اثبات الحكم في الفرع بخلاف ما اذا جوزنا التعليل بها ونقل امام الحرمين في البرهان عن بعضهم ان فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين بكونهما نقدين هو تحريم التفاضل في الفلوس اذا راجت رواج النقود قال وهذا خطأ لان النقدية في الشرع مختصة بالنوعين ولان النص ان تناولها

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتد بخلافه كمعاوية ابن أبي سفيان وعمرو بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين كمعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب (بطال دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب) أي اشتراط عدم فسق المجمعين (ثابت بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن العدالة اذ الحجية للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم (مسئلة * اذ ولا) يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) فقالوا الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فأما اجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولاحمد قولان) أحدهما نعم كالظاهرية وأصحهما عند أصحابه لا كالجهور (لعموم الادلة) المفيدة لحجية الاجماع اجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي الظاهرية أولا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجيء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الاحكام (جاز) الاجتهاد فيه وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على أن مالا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفيد أن مالا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد (والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (ما دام لا قاطع فيه) فلم يتناقض الاجماعان لان مالا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي الظاهرية ثانيا (لو اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا الاجماع غيرهم لان الظني لا يعارض القطعي واللازم منتف لاشتراطكم عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) في حجية الاجماع لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن يمنعها (لا) انه يلزم هذا لازما باطلا (من لم يشرط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم (ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضي عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره) أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتباره فيهم مبني (على اشتراط انقراض العصر) في حجية الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره قلت الا ان هذا انما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل) أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة (كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

بقي الامر على ما هو عليه من عدم حصول الفائدة من التعليل وان لم يتناولها كانت العلة متعدية وكلامنا في القاصرة * واعلم ان هذا الدليل المنقول عن الحنفية انما يستقيم اذا قلنا ان الحكم في مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة وقد نقله عنهم في المحصول وعلاوه بأن الحكم معلوم والعلة مظنونة والمظنون لا يكون طريقا الى المعلوم ثم نقل هو والآمدي وابن الحاجب عن أصحابنا انهم جوزوا ثبوته بها وحينئذ فيندفع الدليل من أصله (قوله لنا) أي استدل أصحابنا على الجواز بأن تعدية العلة الى الفرع متوقفة على كونها علة فلو توقف كونها علة على تعديتها لزم الدور وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال لكونه دور معية وأجاب غيره بأن كل واحد من التعدية والعلية مستلزمة للأخرى كالبنوة مثلا لا متوقفة عليها فلا يلزم الدور لان الدور انما هو على تقدير التوقف وأيضا ان كان المراد من التعدية وجود الوصف في صورة أخرى فلا نسلم توقفه على العلية وهو واضح وان كان المراد بها كون الوصف

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة انما هى للكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملأ شريح الكوفة أقضية وعلى رضى الله عنه بها لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهى مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عطاء بمكة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم لما سوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم (لو نقل تسويغ خلافهم) أى التابعين (مع اجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم الامع اختلافهم (كالمنقول من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس أبعد الاجلين وقلت أنا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخى يعنى أبا سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكى وفيه نظر فان اتفاقهم لو منعهم الاجتهاد لسألوا عنه قبل اقدامهم وكانوا الايسألون قطعا اهـ وليس القطع بانتفاء السؤال بسهل ثم غير خاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع الصحابة بل يجرى ذلك أيضا فى تابع التابعين مع الصحابة أيضا ﴿مسئلة * ولا﴾ ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوى) وهم على وفاطمة والحسنان رضى الله عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ألقى النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (خلافا للشيعة) واقتصر فى المحصول وغيره على الزيدية والامامية فان اجماعهم عندهم حجة للآية فان الخطأ رجس فيكون منفيا عنهم فيكون اجماعهم حجة وأجيب بمنع ان الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستقذر ومستنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو يا نساء النبى لستن كأحد من النساء الخ وما بعدها وهو واذكرن ما يتلى فى بيوتكن الآية يدل عليه وحينئذ فليس فى الآية دليل على ان اجماع العترة وحدهم حجة ﴿مسئلة * ولا﴾ ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية) وأحمد فى رواية (حتى رد) منهم القاضى (أبو خازم) بالخاء المعجمة والزاى عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الارحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الاموال (لبيت المال لنفاذه) أى القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق وكان ثقة دينا ورعا عالما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب أصله من البصرة وسكن بغداد وأخذ عن هلال الرازى وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبو طاهر الدباس وغيرهما وولى القضاء بالشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفى فى جمادى الاولى من سنة اثنتين وتسعين ومائتين ﴿مسئلة * ولا﴾ ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله عنهما مع مخالفة غيرهما أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم خلافا لبعضهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع فى هذه الصورة (لان الادلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الاولى وغير الخلفاء الاربعة فى الصورة الثانية وغير الشيخين فى الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه وصححه وابن حبان والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الاجماع بأبى بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لانه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما وقوله صلى الله عليه وسلم (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما تقدم فى بحث العزيمة وانه

علة فى صورة أخرى فنسلم توقفها على العلية لكن لا نسلم توقف العلة على التعدية بهذا المعنى بل انما تتوقف على وجود الوصف فى صورة أخرى وحينئذ فلا دور قال ﴿قيل لو علل بالمركب فاذا انتفى جزء تنتفى العلية ثم اذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف أو تحصيل الحاصل قلنا العلة عدمية فلا يلزم ذلك﴾ أقول ذهب الاكثرون ومنهم الامام والآمدى وأتباعهما الى جواز تعليل الحكم بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لانه مناسب له ودائر معه وهما يفيدان العلية كما تقدم وعلى هذا فقال بعضهم يشترط أن لا تزيد الاجزاء على سبعة قال الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة احتج المانع بأنه لو صح التعليل به لكان عدم كل واحد من أجزائه علة تامة لعدم عليته لان عدم كل واحد منها علة لعدم ذاته واذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة وحينئذ فنقول اذا انتفى جزء من المركب تنتفى العلية لما قلناه ثم اذا انتفى جزء آخر منه فان لم تنتف عليته يلزم تخلف المعلول عن علته التامة

رواه أحمد وغيره وأنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كما ذكره البيهقى وغيره وبنا دليله ثم كما هذا حجة القائلين بانعقاد الاجماع بهم مع مخالفة غيرهم فانه حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ (أجيب بفيدان) أى هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والاربعة لاتباع المقلدين لهم (لامنع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذى هو محل النزاع (وعليه) أى هذا الجواب أن يقال (ان ذلك) أى الاقتداء فيهما (مع ايجابه) أى الاقتداء فكل منهما حينئذ مفيد حجية قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذى هو المطلوب (إلا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أو اجماعهم حجة قطعية لان الظنى لا يفيد القطع (وبمعارضته) أى وأجيب أيضا بمعارضة كل منهما (بأصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) أى عائشة رضى الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أو الاربعة (الا ان الاول) أى أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل والا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة أقربها الى اللفظ المذكور ما أخرج ابن عدى فى الكامل وابن عبد البر فى كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرج الدارقطنى وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابى فى أمتى مثل النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منها شئ ومن ثمه قال أحمد حديث لا يصح والبزار لا يصح هذا الكلام عن النبى صلى الله عليه وسلم الا أن البيهقى قال فى كتاب الاعتقاد و بناه فى حديث موصول باسناد غير قوى وفى حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدى بعض معناه وهو حديث أبى موسى المرفوع النجوم أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون وأنا أمنة لاصحابى فاذا ذهبت أتى أصحابى ما يوعدون وأصحابى أمنة لامتى فاذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون رواه مسلم (والثانى) أى خذوا شطر دينكم عن الحميراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الاولين والحق انهما لا يعارضانهما أما الاول فلما قدمناه وأما الثانى فقد قال شيخنا الحافظ لا أعرف له اسنادا ولا رأيته فى شئ من كتب الحديث الا فى النهاية لابن الاثير ذكره فى مادة ح م ر ولم يذكر من خرجه ورأيته أيضا فى كتاب الفردوس لكن بغير لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضا ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء و بيض له صاحب مسند الفردوس فلم يخرج له اسنادا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير انه سأل الحافظين المزى والذهبى عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزى لم أقف له على سند الى الآن وقال الذهبى هو من الاحاديث الواهية التى لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكى وكان شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزى يقول كل حديث فيه لفظ الحميراء لا أصل له الا حديثا واحدا فى النسائى فلا يحتاج الى هذا التأويل (والحق ان مقتضاه) أى دليل كل من القول بحجية اجماع الاربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما وأما الظنية فلأنه خبر واحد (ورد أبى خازم) على ذوى الارحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البردعى من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الجصاص عن أبى خازم انه قال فى جوابه لا أعد زيدا خلافا على الخلفاء الاربعة واذا لم أعده خلافا وقد حكمت برد هذا المال الى ذوى الارحام فقد نفذ قضائى به ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو خازم بناه على ان خلاف الواحد والاثنين لا يقدح فى الاجماع وفى شرح البديع لسراج الدين الهندى ووافقه علماء المذهب فى زمانه

وان انتفت يلزم تحصيل الحاصل وكلاهما محال فالتعليل بالمركب محال وأجاب المصنف بأن العلية صفة عدمية فانها من النسب والاضافات التى هى أمور يعتبرها العقل ولا وجود لها فى الخارج واذا كانت العلية عدمية كان انتفاؤها وجوديا فان أحد النقيضين لابد أن يكون وجوديا واذا كان انتفاؤها وجوديا امتنع ان يكون عدم كل جزء علة له لان الامور العدمية لا تكون علة للأمر الوجودى هذا غاية ما يقرر به جواب المصنف وفيه تكلف وضعف ومخالفة أما التكلف فواضح وأما الضعف فلان هذه الطريقة تنعكس فيقال العلية من الامور الوجودية لان نقيضها عدمى وهو عدم العلية وأما المخالفة فقد سبق أنه يجوز تعليل الوجودى بالعدم عند المصنف ولم يجب الامام به عن هذه الشبهة وانما أجاب به عن شبهة أخرى وذلك انهم قالوا كون الشئ علة لغيره صفة لذلك الشئ فاذا كان الموصوف بالعلية أمرا مركبا فان قامت تلك الصفة بتمامها بكل واحد من أجزاء المركب فيلزم أن يكون كل واحد منها

(مسئلة * ولا) ينعقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحدهم) عند جماهير الامة (خلافا لمالك) على ما شاع عنه والا فقد أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيالسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الاول (قيل مراده) أي مالك (ان روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره ان للشافعي في القديم ما يدل على هذا (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيرا (كالاذان والاقامة والصاع) والمدود غيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا وفي رسالة مالك الى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به الصحابة وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكاه القاضي في التقريب وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب وادعى أبو العباس بن تيمية انه مذهب الشافعي وأحمد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل المدينة وحكي عن يونس بن عبد الاعلى قال قال لي الشافعي اذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك انه الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعبأ به فقد وقعت في البحار واللجج وفي لفظ له اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكن انه الحق والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة ضربان نقلي واستدلالي فالاول ثلاثة أضرب أحدها نقل شرع مبتدا من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كنقلهم الصاع والمد والاذان والاقامة والاوقات والاخبار ونحوه ثانيها نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق ثالثها نقل ذلك من اقرار كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات مع انها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذونها منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير اليه وترك الاخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا مرجح وهو قول من قدمنا عنهم انكار كونه مذهب مالك ثانيها مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثها حجة وان لم يحرم خلافه واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الاول فينبغي أن لا يختلف فيه لانه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والاقرار اذ كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي وانهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من اخبار الآحاد والاقيسة والظواهر وأما الضرب الثاني فالاولى فيه انه حجة اذا انفرد ومرجح لاحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرز الايمان ومنزل الاحكام والصحابة هم المشافهون لاسبابها الفاهمون لمقاصدها ثم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا فاجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث اجماعهم بل اما من جهة نقلهم المتواتر واما من جهة مشاهدتهم الاحوال الدالة على مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلالي ان عارضه خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا وصار كثير منهم الى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس بصحيح لان المشهود له بالعصمة اجماع كل الامة لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين المحققين في هذه المسئلة أن منها ما هو كالمتفق عليه ومنها ما يقول به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم والمراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم كنقلهم مقدار الصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والعمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه وهو حجة عند مالك أيضا ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الاعلى كما سلف وعملهم الموافق لاحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعي مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع وعليه أبو يعلى وابن عقيل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الائمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر القاضي

علة مستقلة وان قام بكل واحد من تلك الاجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية ويكون حينئذ للعلية نصف وثلث وهو محال هذا هو السؤال الذي أجاب عنه الامام بكون العلية عدمية وهو مطابق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها الى الشبهة الاولى وتبعه المصنف والظاهر أنه انما حصل عن سهو وأجاب ابن الحاجب بجوابين أحدهما لا نسلم ان عدم الجزء علة لعدم العلية بل وجود كل جزء شرط للعلية فعدمه يكون عدما لشرط العلية الثاني أن هذه علامات على عدم العلية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أو في وقت واحد كالنوم واللمس بالنسبة الى الحدث قال ص وهنا مسائل الاولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعليتها لانها نسبة تتوقف عليه الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى لانه اذا أثر معه فدونه أولى قيل لا يسند العدم المستمر قلنا الحادث يعرف الازلي كالعالم للصانع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في الملخص ثم كأنه عليه الانباري أنه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى يفسق المخالف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى مأخذ من مآخذ الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الوحد (لنا الادلة) المفيدة حجية الاجماع (توقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة لان أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لا نص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح) فيكتفى باجماعهم وحدهم في انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أي العادة (به) أي باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامصار فانه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقاده منهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) في انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الاكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضي اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلابد أن يكون أرجح منه فان قيل لا نسلم امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون في الاكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفي الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (انحطاط الى كونه) أي اجماع أهل المدينة (حجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على ما نقله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أي انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أي لانه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (التزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرحا به عن مالك وقدمنا نحوه عن الانباري ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة * اذا أفتى بعضهم) أي المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضى مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أبو زيد حين يتبين للساكت الوجه فيه وفي الميزان وأدناه الى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل بعد بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر وقيل واليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر الساكت خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لانه قيد ذلك بالايام بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فانه ذكر بعد هذا ان ترك اظهار الخلاف انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لاظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالته اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا معنى ما ذكره أبو زيد وغيره وعليه الاعتماد (ولا تقية) أي خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبي اسحق الاسفرايني ان هذا (اجماع قطعي وابن أبي هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي اجماع قطعي (لا في القضاء)

العلة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل عليه * الرابعة الشئ يدفع الحكم كالعدة أو يرفعه كالطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع * الخامسة العلة قد يعلل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين * أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق بها * الاولى لا اشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وجد في صورة القتل بالمثقل علة وجوب القصاص وهو القتل العمد العدوان فيجب فيها القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول ولا يجوز أن يستدل بعلية العلة على وجود الحكم كما يقال علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في القتل بالمثقل فيجب فيه القصاص وانما قلنا انه لا يجوز لان العلية نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المنتسبين فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم فلو أثبتنا الحكم بها لزم الدور وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل أحدهما أن النسبة انما تتوقف على المنتسبين في

ذكره ابن السمعاني والآمدي وابن الحاجب وغيرهم والذي في المحصول والبحر للروياني والاوسط لابن
برهان عنه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة والافنعم والفرق بين النقلين واضح اذلا يلزم من
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد يفتي الحاكم تارة ويقضي أخرى وقال أبو اسحق المروزي
اجماع ان كان حكما غير اجماع ان كان فتيا (وعن الشافعي ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا
(وبه قال ابن أبان والباقلاني وداود وبعض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازي والآمدي ان
هذا مذهب الشافعي وقال الاسنوي وقال في البرهان انه ظاهر مذهبه والغزالي في المنخول نص عليه
الشافعي في الجديد والسبكي الاكثرون من الاصوليين نقلوا ان الشافعي يقول السكوتي ليس باجماع
واختاره القاضي وذكر انه آخر أقواله قال الباجي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعي انه المشهور عند الاصحاب والنووي انه
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبهم
المبسوطة في الفروع انتهى وصرح به في الرسالة أيضا لكن صرح في موضع من الام بخلافه فيحتمل
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حالين فالنفي على ما اذا
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في اللمع انه اجماع على المذهب وجمع
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدمو الاصوليين فلا
يطلقون لفظ الاجماع الا على القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كالروياني وأبي حامد
الاسفرايني والرافعي انه حجة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجبائي اجماع بشرط الانقراض)
للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذاقهم
واختاره ابن القطان والبندنيجي وقال في اللمع انه المذهب والرافعي انه أصح الاوجه (ومختار الآمدي)
والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو حجة ظنية) وقيل
ان كان الساكتون أقل كان اجماعا والا فلا وهو مختار الجصاص وحكاه السرخسي عن الشافعي
وقيل ان وقع في شئ يفوت استدراكه من اراقة دم أو استباحة فرج فاجماع والا فحجة وفي كونه اجماعا
وجهان وذهب الروياني الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا
يكون اجماعا ولا حجة وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك وذكر النووي أنه الصحيح وصاحب الوافي
تابعي التابعين بالتابعين وصرح الرافعي تبعا للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك
وهو متجه قال (الحنفية لو شرط سماع قول كل) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذره) أي سماع
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون
فهو ساقط عنهم لان المتعذر كالممتنع وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتف فالشرط المذكور
منتف فان قيل فمن أين تعلمون السكوتي من القولي حينئذ فالجواب بالتتبع لكيفية وقوعه فما تتبع
فلم يدر كيف وجد كان قوليا لانه الاصل وما تتبع فوجد انه أفتى به أو قضى به بعضهم بحضر منهم
أو بغيبة منهم وبلغهم فسكتوا ولم ينكروه أو نقل ابتداء بهذه الكيفية فهو سكوتي (وأيضا العادة
في كل عصر افتاء الاكابر وسكوت الاصاغر تسليما وللاجماع على انه) أي السكوتي (اجماع في الامور
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعا قال (النافون) لحجيته (مطلقا) أي قطعا
وظنا السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم للقائل فلا يكون
اجماعا ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أي السكوت (ظاهر في الموافقة)

الذهن لا في الخارج والثاني
ان المراد بالعلة هو المعرف
كما سبق وحينئذ فلا يلزم
الدور * المسئلة الثانية
تعليل عدم الحكم بالمانع
هل يتوقف على وجود
المقتضي له فيه مذهبان
أرجحهما عند الامام
والمصنف وابن الحاجب
أنه لا يتوقف لان المقتضي
والمانع بينهما معاندة
ومضادة والشئ لا يتقوى
بضده بل يضعف به فاذا
جاز التعليل بالمانع حال
ضعفه وهو وجود المقتضي
فجوازه عند قوته وهو حال
عدم المقتضي أولى لكن
اذا قلنا بهذا فانتفاء الحكم
لانتفاء المقتضي أظهر
في العقل من انتفائه
لحصول المانع هكذا قاله
في المحصول وعلى هذا
فدعوى الاول أرجح من
مدعي الثاني فاعلمه فانه
كثير الوقوع في المباحث
والمذهب الثاني أن التعليل
بالمانع يتوقف على وجود
المقتضي واختاره الآمدي
لان المعلول ان كان هو
العدم المستمر فباطل لان
المانع حادث والعدم المستمر
أولى واستناد الازلي الى
الحادث ممتنع وان كان هو
العدم المتجدد فهو المطلوب
لان العدم المتجدد انما

للمفتي في فتواه والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أي والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهي (لا تنفي الظهور) أجاب (الحنفية انتفى الاول) وهو السكوت لخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقية (و) انتفى (ما بعده) وهو السكوت للتفكر (بمضي مدة التأمل فيه عادة و) السكوت (للتعظيم بلا تقية فسق) كترك الواجب الذي هو الرد لان الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكرا واجب الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين مأمونة العواقب لطهارة مقاصدهم لانهم متظاهرون على النصيحة بتحقيق الحق وازاحة الباطل لانهم أئمة الدين والسادة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح مخالفته حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو بمسئلة واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل الاجتهاد ومواضع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجماعا (وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في العول) من قوله (كان مهيبا فهبته) أي الحنفية كفخر الاسلام والقاضي أبي زيد (صحته) عنه (ولانه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدمه) أي ابن عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا ابناء مثله فقال عمر انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيأ فقال لي أكذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عمر الاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التمسوها في العشر الاواخر وترا ففي أي الوتر ترونها فقال رجل برأيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأيي قال عن رأيك أسألك قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره فقال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تستو شؤون رأسه أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضي الله عنه (ألين للحق) وأشد انقيادا له من غيره (وعنه لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوي عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكثاركم في صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهيبة نظر فقد روى الطحاوي واسمعيل بن اسحق القاضي في الاحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضي الله عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس أترون من أحصى رمل عالج عددا

يتصور بعد قيام المقتضى وأجاب المصنف بأن المعلل هو العدم المستمر ولا استحالة فيه لان العلل الشرعية معرفات والحادث يجوز أن يكون معرفا للازلي كما ان العالم معرف للصانع * واعلم أن هذه المسئلة من تفاريع تخصيص العلة فانه يمتنع الجمع بين المقتضى والمانع عند من يمنع التخصيص ولا يمتنع ذلك عند من يجوزه * المسئلة الثالثة الوصف الذي جعل علة في الاصل المقيس عليه لا يشترط الاتفاق على وجوده فيه على الصحيح بل يكفي قيام الدليل عليه سواء كان ذلك الدليل قطعيا أو ظنيا لحصول المقصود به وقياسا على سائر المقدمات وسيأتي الكلام على وجوده في الفرع * المسئلة الرابعة الوصف المانع قد يكون دافعا للحكم فقط أي اذا قارن ابتداءه دفعه وان وجد في الاثناء لم يقدح وقد يكون رافعا فقط اي بالعكس مما تقدم وقد يكون دافعا ورافعا فالاول كالعدة فانها تمنع ابتداء النكاح لا دوامه فان المرأة لو اعتدت عن وطء

لم يخص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فاتفاق الحديث ورأيه في ذلك وفي آخره فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي قال هيبة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى قالوا ولئن صح فهذا منه اظهار العذر في الامتناع عن مناظرته واستقصائه في المحاجة معه بأن ذلك كان منه احتشاما واجلالا له كما يكون مع الشبان مع ذوي الاسنان في كل عصر ولاسيما اذا ظهر له أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وان دفع أن السكوت قد يكون تقية لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقا الا للموافقة فلا يثبت مع كونه اجماعا قطعيا بل قصارى ما يثبت معه كونه ظنيا بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة اليه نادر فلا يقدح فيما هو الظاهر منه وهو الموافقة ولعله اعتمادا ابن عباس السكوت اجلالا لعمر من غير أن يكون ملوما على ذلك لانه لم يكن وقتئذ في درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق وقول المجتهد ليس اياه) أي منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أي قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا) لكونه حينئذ سكوتا عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أي المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فانه) أي المجتهد فيه (مكلف باصابة الحق فغيره) أي الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كي لا يكون ساكتا عن منكر فيكون فاسقا اللهم (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل في الفروع أيضا (لتجويزه) أي المجتهد الساكت (رجوع المفتي) أو القاضي (اليه) أي الى قوله (لحقيته) على أنا سنذكر من الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الحامل) التي زنت لما هم بجلدها عمر ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا) ولفظ كشف البزدوي فلم يجعل لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر ولم أقف على تخريجه دليل (للوجوب) أي وجوب اظهار المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالف له (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق بناء على ما سنذكره من أن العادة لا تنكر الحكم لان معاذا أنكر القضاء المخالف لما عنده (لكنه) أي وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لان التجويز غير ملزم وليس ما ذهب اليه القائل معلوم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل حال ومعذور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ اختيار لاحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعريضها للهلاك فلا يلزم من كون السكوت اجماعا قطعيا في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم اللازم الباطل على تقدير كونه غير اجماع قطعي في الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أي ابن أبي هريرة (العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقرار المذاهب) لا قبله والنزاع انما هو فيما قبله والامر في الفتوى كذلك (وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لا قبله) أي الانقراض (ممنوع بل الضعف) انما (يتحقق بعد مضي مدة التأمل في مثله عادة ومن المحققين) وهو عضد الدين (من قيد قطعيته) أي الاجماع السكوتي (بما اذا كثر وتكرر فيما تعم به البلوى) بلفظ ربما (وحينئذ) أي وحين كان الاجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكرر الافتاء والحكم فيه بشيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (يحتمل) أن يكون مفيد القطع بمضمونه كما ذكر لبعد ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرر الفتيا مع

الشبهة لم ينفسخ نكاحها وأما الثاني فكالطلاق فانه يرفع النكاح ولكن لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد وأما الثالث فكالرضاع وهو واضح * المسئلة الخامسة العلة الواحدة قد يعلل بها معلول واحد وهو ظاهر وقد يعلل بها معلولان متماثلان أي في ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمرو فانه يوجب القصاص على كل واحد منهما ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين وقد يعلل بها معلولان مختلفان بجواز اجتماعهما كالحيض فانه علة لتحريم القراءة ومس المصحف والصوم والصلاة وقد يعلل بها معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز وللحركة بشرط الانتقال عنه وقد اقتصر المصنف على هذا القسم الاخير وانما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين لانه ان لم يكن للمعلولين المتضادين شرط أصلا أو كان لهما شرط واحد أو شرطان مختلفان فانه يلزم منهما اجتماع الضدين وهو محال

طول المدة وعدم المخالفة مفض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح
ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فانه
جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرر الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا
أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوتي بل أضعف منه
وقد ذكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن نذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها
كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه
على شئ اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من
مشايخنا كما تقدم ذكره قريبا ثانيها أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا والا فلا يكون الاجماع
السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراءه حالتان احداهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته
فقال الاستاذ أبو اسحق هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجعله دون الاول انتهى
قلت وجعل مشايخنا اشتهار الفتوى من البعض والسكوت من الباقين كافيا في انعقاد الاجماع
يفيد أن هذا من صور الاجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم
ببلوغه مجتهدي العصر فاما أن يحمل الاشتهار على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي
قطعي على نوع منه وهو ما علم بلوغه مجتهدي العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن بلوغه اياهم
من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفرايني المذكور الحالة الثانية أن لا يغلب على
الظن بل احتمل بلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذكر إن عدم انكاره فليس بحجة
عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أو لهم قول
مخالف لم ينقل وقيل حجة مطلقا وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما تعم به البلوى كنقض
الوضوء بمس الذكر كان كالسكوتي لانه لابد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوته موافقة للقائل
والا لم يكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرناه على ظاهر تفسير
الآمدي وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع
أولا وبه صرح بعضهم قلت ويتأتى أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين أو الا واحدا أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه ثالثها كون السكوت مجردا
عن الرضا والكراهة أما اذا كان معه أمارة رضا فقال الروياني والخوارزمي والقاضي عبد الوهاب
يكون اجماعا بلا خلاف وجرى عليه الرافعي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أمارة سخط لم يكن
اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وان ظهرت أمارة السخط قلت
والقول بأنه اجماع بعيد رابعها مضي زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع
احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول
الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد فلو أفتى واحد بخلاف الثابت قطعا فليس سكوتهم دليلا على
شئ ولعلهم انما سكتوا للعلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهاديات
بل من العقليات المبنية على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال
أبو هريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الانكار عما اشتهر من القول بأحدهما اجماعا وان كان
في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقون كان اجماعا وان كانت اجتهادية
بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة والقائل
ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل
كل مجتهد مصيب فالجبائي يكون اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم انقرض العصر وابنه لا يكون اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة
أيضا شرطان أحدهما
أن لا يكون دليلها متناولا
لحكم الفرع كما لو قال
قائل السفرجل مطعوم
فيجري فيه الربا قياسا
على البر ثم يستدل على
كون الطعم علة لتحريم
الربا في البر بقوله عليه
الصلاة والسلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام وسيأتي
مثله في الحكم أيضا
وهذا الشرط اختاره
ابن الحاجب ونقله الآمدي
عن بعضهم وتوقف فيه
الثاني ما ذكره الآمدي
وابن الحاجب أن لا تكون
العلة المستنبطة من
الحكم المعلل بها مما
يرجع على الحكم الذي
استنبطت منه بالابطال
وذلك كتعليل وجوب
الشاة في الاربعين بدفع
حاجة الفقراء فانها تقتضي
جواز اخراج القيمة ويلزم
من جواز اخراج القيمة
عدم وجوب الشاة وانما
قلنا لا يجوز لان ارتفاع
الاصل المستنبط منه
يوجب ابطال العلة
المستنبطة لتوقف عليتها
على اعتباره قال في الفصل
الثاني في الاصل والفرع
أما الاصل فشرطه ثبوت
الحكم فيه بدليل غير
القياس لانهما ان اتحدا

ولكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجماعا ولا حجة وعن الشافعي لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا فاتحرزا عن احتمال الخلاف احتياطا انتهى ملخصا ويتلخص منه أن كون المسئلة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لاشتمالها عليه عند أهل السنة والجماعة والقائل المجتهد قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذاهب ليخرج افتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر فلا يدل سكوت الحنفي عنه على موافقته للعلم باستقرار المذاهب والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت تقية كما تقدم ثم لا فرق في حكم المسئلة بين أن يكون اجماعا في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعليه يحمل اطلاق امام الحرمين والآمدي والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي اسحق الشيرازي والغزالي والقاضي عبد الوهاب تصوير المسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك قيدا اتفاقيا والا فالاولى التسوية بين الجميع كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم ﴿تنبيه﴾ وقد عرف من هذه الجملة انه لو قال بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقي على فعله أنه يكون اجماعا منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول ففيه مذاهب أحدها وهو ما قطع به أبو اسحق الشيرازي وفي المنخول أنه المختار أنه كفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصمة ثابتة لاجماعهم كثبوتها له ثانيها المنع نقله امام الحرمين عن القاضي وتعقبه الزركشي بأن الذي رآه في التقريب للقاضي التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يقع بوجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى ثالثها قول امام الحرمين يحمل على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب رابعها قول ابن السمعاني كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال الرسول مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذي خرج مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجيء التفصيل بين أن ينقرض العصر أولا ومن اشتراطه في القولي فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق ﴿(مسئلة اذا أجمع على قولين في مسئلة) في عصر من الاعصار (لم يجز احداث) قول (ثالث) فيها (عند الاكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ونص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام والشافعي في رسالته (وخصه) أي عدم جواز احداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أي بما اذا كان الاجماع على قولين فيها منهم فلم يجوز والمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدي) وابن الحاجب والرازي في غير المعالم وأتباعه يجوز ان لم يرفع شيأ مما أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان رفع مجمعا عليه كرد المشتراة بكرا بعد الوطء لعيب قبل الوطء) كان بها عند البائع علمه المشتري بعد الوطء ولم يرض به (قيل لا) يردها (وقيل) يردها (مع الارش) أي ارش البكارة (لا يقال) يردها (مجانا) أي بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله في المبسوط الاول عن علي وابن مسعود والثاني عن عمر وزيد بن ثابت وانهما قالا يردمعها عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ثم قال فقد اتفقوا على أن الوطء لا يسلم للمشتري مجانا فمن قال يردها ولا يرد معها شيأ فقد خالف أقاويل الصحابة وكفى باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المثال نظر فان الذي يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فصحت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وروى عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وعدد كثير والثالث عن الحرث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم النخعي انتهى والذي نقله ابن المنذر أن شريحا والنخعي كانا يقولان ان كانت بكرا ردها ورد معها عشر قيمتها وان كانت ثيبا ردها ورد معها نصف عشر قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضا ونقل عن ابن المسيب انه يرد معها عشرة دنانير وقال وروينا عن علي أنه

في العلة فالقياس على الاصل الاول وان اختلفا لم ينعقد الثاني وأن لا يتناول دليل الاصل الفرع والا لضاع القياس وأن يكون حكم الاصل معللا بوصف معين وغير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه ﴿أقول لما فرغ من الكلام على العلة التي هي أحد أركان القياس شرع في الكلام على الركنين الباقيين وهما الاصل والفرع فأما الاصل فذكر له خمسة شروط* الاول ثبوت حكمه وهو واضح* الثاني أن يكون ذلك الحكم ثابتا بدليل من الكتاب أو السنة أو اتفاق الأمة فان كان متفقا عليه بينهما فقط ويعبر عنه بالقياس المركب ففي صحة القياس عليه مذهبان حكاهما في الاحكام واختار ابن الحاجب أنه لا يصح قال ومحله عند اختلافهما في العلة أو في وصف الحكم المستدل عليه هل له وجود في الاصل أم لا فلو سلم الخصم أنها العلة وانها موجودة أو أثبت المستدل أنها موجودة انتهض الدليل على الخصم وان كان مذهبا لاحدهما فقط فهو على قسمين* أحدهما أن

قال يوضع عن المشترى قدر ما يضع ذلك العيب أو الداء من ثمنها وبه قال ابن سيرين والزهرى والثورى واسحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعى ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيأ وان كانت بكرا ردها وما نقصها الافتضاض من ثمنها عند مالك ولم يردها بل يرجع بما نقصها العيب من الثمن عند الشافعى وقال السبكى إن مذهب الشافعى جواز الرد وبذل الارش والبقاء وأخذ الارش فان تشاحا فالصحيح يجاب من يدعو الى الامساك والرجوع بأرش العيب القديم وحكى ابن قدامة عن أحمد فى الثيب روايتين لا يردها كما قال أصحابنا ويردها بلا شئ كما قال مالك والشافعى وأنها الصحيحة (ومقاسمة الجد) الصحيح وهو من لا يدخل فى نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لابوين أو لاب كما هى مستوفاة فى علم المواريث (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أى الجد بهم لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث ذكره ابن الحاجب أيضا قال شيخنا الحافظ وفى هذا المثال أيضا نظر فان الاقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة بحجبه اهم عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم رجع بعضهم الى المقاسمة وهو قول الاكثر وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم رجع زيد وعلى الى المقاسمة قلت اللهم الا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذى هو الحرمان فالقول به بعد من بعدهم يكون ثالثا رافعا لمجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو بابعد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن على وابن عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضى عدتها (بالاشهر فقط) لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجب والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (للام ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (يجوز التفصيل فى العيوب) وكيف لا والاقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين قالوا بالتفريق اختلفوا فيما يفسخ به كما ذكر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف فى الخلافيات (وبين الزوج والزوجة) كما ستعلم فان التفصيل فى كل من هذين لم يرفع مجمعا عليه لانه وافق فى كل صورة قولا (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعانى قالوا (يجوز) احداث ثالث (مطلقا) أى سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الاعصار من غير ظهور اجماعهم عليهما فلا يكون مانعا من احداث ثالث كما هو الظاهر ثم فى بيان كل من هذه الاقوال فقال (الآمدى) انما يجوز الاحداث اذا لم يرفع مجمعا عليه لانه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لانه خرق للاجماع ولم يوجد (بل الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (فى شئ) فيجوز لوجود المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الاجماع فان قيل كون كل من الطائفتين أجمعوا على قول ولم يفصلوا اجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لان المخالفة للاجماع لازمة لكل صورة من صور احداث ثالث فالجواب المنع كما أشار اليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجمعا) عليه (ممنوع بل هو) أى الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل والفرض أنهم لم يقولوه بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولا بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) من الحوادث التى لا قول لأحد فيها (اذ كان عدم القول قولا بالعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم يقل به أحد والفرق بين القول بعدم الشئ وعدم القول بالشئ أن لا حكم فى الثانى دون الاول (ولنا) على المختار وهو الاول (لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لا عن دليل

يكون مذهبا للمستدل دون المعترض وذلك بأن يكون المستدل قد أثبت حكمه بالقياس على شئ فان كان كذلك فانه لا يصح القياس عليه عند الجمهور خلافا للحنابلة وأبى عبد الله البصرى واليه أشار بقوله بدليل غير القياس مثاله قول القائل السفرجل مطعوم فيكون ربويا بالقياس على التفاح ثم يقيس التحريم فى التفاح عند توجه منعه على البر بجامع الطعم أيضا وكذلك قول القائل الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح قياسا على الرتق وهو استداد محل الجماع والجامع هو الفسخ بالعيب ثم يقاس الرتق عند توجه منعه على الجب بجامع فوات الاستمتاع وانما قلنا لا يجوز لان القياسين ان اتحدا فى العلة كما فى المثال الاول فيكون قياس الفرع الثانى انما هو على الاصل الاول دون الاصل الثانى وحينئذ فيكون ذكر الاصل الثانى لغوا وان اختلفا فى العلة كما فى المثال الثانى لزم أن لا ينعقد القياس الثانى لان علة ثبوت الحكم فى الفرع الاول الذى هو أصل

ممتنع لان القول فى الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على الدليل (وتركوه أولم يطلعوا) عليه (حتى تقرر اجماعهم على خلافه لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (اذلو كان) ذلك الدليل (صوابا أخطؤا) بترك عملهم به علموه أوجهلوه (والتالى) أى خطؤهم (منتف فاليس) دليل التفصيل (صوابا) ولا نتفاء خطئهم لزم صواب ما أجمعوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل صحيحا كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو منتف ولزومه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم ينحصر فى المخالفة) أى فى كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطؤهم (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفى التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهبت اليه لا غير (فتضمنه) أى نفى التفصيل (الاطلاق) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص عليه فقد اجتمعوا فى المعنى على أن ما هو الحق حقيقة فى هذين القولين لا يجاب كل طائفة الاخذ بقولها أو قول مخالفها وتحريم الاخذ بغيرها (وأما قولهم) أى استدلال الاكثرين بانه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلقين لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) اى الامة كلها وتخطئتها غير جائز للنص على انها لا تجتمع على ضلالة فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنتفى) فى النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل فى غير ما أخطئ فيه الآخر) ولا زم التفصيل من هذا القبيل ثم قال البيضاوى وفيه نظر ولم يبينه ووجهه الاسنوى وغيره بأن الادلة المقتضية لعصمة الامة عن الخطا شاملة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه لكن كما قال السبكى وهذا النظر له أصل مختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر مخطئ فى مسئلة الاكثر أنه لا يجوز واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجتماع منها على الخطا اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطا غير خطا صاحبه فلا اجماع على الخطا (المجوز مطلقا اختلافهم) أى المجمعين الاولين على قولين على سبيل التوزيع من الجانبين فى مسئلة (دليل تسويغ ما يؤدى اليه الاجتهاد) فيها لان اختلافهم فيها دال على كونها اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدى اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (مانعا) من احداث ثالث فيها بل مسوغا له لصدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ما يؤدى اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع مانع) من الاجتهاد (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثة (ثم أجمعوا) على قول واحد فيه وهنا وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم معنى على عدم التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أى المجوزون مطلقا أيضا (لو لم يجز) احداث قول ثالث مطلقا (لأنكر اذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر قال الصحابة للام ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسئلة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كما رواه الدارمى عنه وعن على أيضا (فأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) للام (فى مسئلة الزوج) وأبوين (كابن عباس والزوجة) أى وللام فى مسئلة امرأة وأبوين (كالصحابة وعكس تابعى آخر) وهو القاضى شريح كما نقله صاحب الكافى فقال لها فى مسئلة الزوج كالصحابة وفى مسئلة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والوقوع دليل الجواز (أجاب المفصل بانه) أى هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع مجمعا عليه بل قال فى كل صورة بقول من القولين (ومطلقو المنع) أى وأجاب المانعون مطلقا (بمنع) كل من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر والشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ونقله البتة ﴿مسئلة الجمهور اذا أجمعوا﴾ أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

القياس الثانى هو الوصف الجامع بين الاصل الاول وفرعه وهى غير موجودة فى الفرع الثانى وأيضا فالحكم فى الفرع المتنازع فيه أولا وهو فسخ النكاح بالجذام انما يثبت بما يثبت به حكم أصله فاذا كان حكم أصله وهو الرتق ثابتا بعلة أخرى وهى العلة التى استنبطت من الاصل الآخر فيمتنع تعديه الحكم بغيرها وان جوزنا تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين لان ذلك الغير لم يثبت اعتبار الشارع له لكون الحكم الثابت معه ثابتا بغيره بالاتفاق واذا كان غير معتبر امتنع ترتب الحكم عليه * القسم الثانى أن يكون مقبولا عند المعترض ممنوعا عند المستدل فالقياس باطل كما قاله الآمدى وابن الحاجب لان هذا القياس يتضمن اعتراف المستدل بالخطا فى الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع عليه فان جعله الزاما للمعترض فقال هذا هو عندك علة الحكم فى الاصل وهو موجود فى محل النزاع فيلزمك الاعتراف بحكمه والا فيلزم ابطال المعنى وانتقاضه لتخلف

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على انه لا يجوز احداث ما نصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم لم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه للعلم بارادته للزوم تخطئة الامة فيما أجمعوا عليه على تقديره كما لم يقيده آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا اذ لا تخطئة للامة فيه فجعل الخلاف ما سكتوا فيه عن الامرين فالاكثرون يجوز وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن حزم وغيره ان كان نصا جاز الاستدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهرا لا يجوز احداثه وان كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولا بالعدم) فجاز لوجود المقتضي لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما (في مسئلة واحدة) فان القول المفصل فيها يخالف مجمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الآخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الاحداث له (خطؤهم) أي الامة وهو باطل لا لان عدم القول قول بالعدم (وأيضا لو لم يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) ضرورة انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (لكن لم ينكر بل) (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال مانعو جوازه أولا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغايرة (لا ما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان المحدث له لم يترك دليل الاولين ولا تأويلهم واغماضهم دليلا وتأويلا الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي مانعو جوازه ثانيا قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أي عن كل منكر لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في الملخص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجمعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلوا به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تغير دلالته صح اجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله الى المجاز أو النسخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل بعلة بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعلتين فأبو منصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز احداثها الا اذا قالوا الا علة الا هذه أو تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقليا فلا لانه لا يجب بعلتين وان قلنا بمنع التعليل بعلتين فيجب على أصله المنع لان علتهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم ۞ (مسئلة لا اجماع الا عن مستند) أي دليل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال باثبات الاحكام ليست للبشر (والا) لو جاز الاجماع لا عن مستند (انقلبت الاباطيل صوابا أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضا فاسد لان الخصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندي ثابتا بهذا الوصف وبتقديره فليس تصويبه في الاصل لتخطئته في الفرع بأولى من العكس قاله الآمدي * الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضيع القياس هكذا علله المصنف تبعا للحاصل وعلله الامام والآمدي بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا بأولى من العكس * الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللا بعلة معينة غير مبهمة لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علته * الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

على خطالانه) أى الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلادليل محرم) لانه اثبات للشرع بالتشهى وهو باطل فيكونه بلامستند باطل وقد ظهر من هذا الزوم اللازم المذكور وبطلانه الآن (لقائل أن يقول) ذكر أحد اللازمين كاف لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر اذ لاخفاء فى أن انقلاب الباطل صوابا بالاجماع اجماع على خطا كما أن فى اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا فليتأمل (واستدل) لهذا القول المختار (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لالداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع على اشتهاء طعام) أى كاستحالة اجتماعهم على اشتهاء طعام واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعى دليلا شرعيا بل يجوز أن يكون (بخلق الضرورى) أى بسبب خلق علم ضرورى عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعى بالنسبة اليهم والمستند لابد أن يكون دليلا شرعيا (ويصلح) هذا الدفع (جواب الاول) أى أن يكون قولا بلا دليل (أيضا اذ الضرورى حق بل الجواب أنه) أى هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطب بكذا لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو ألقى فى الروع) بضم الراء أى القلب كما أشار اليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس حجة الاعن نبى قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظنيا من الاحكام الظنية (الى الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على انه) أى نفى فائدة الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفى المستند) لايجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا قائل به لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبرى واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم فى منع القياس وهو من القائلين بجوازه وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما سيشير اليه المصنف فى خاتمة المسئلة (و بعضهم) أى الاصوليين (يجوزه) أى كونه عن قياس عقلا و يقول (ولم يقع لنا لامانع يقدر) فى عدم كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا لظننا أن الاجماع حيث كان أصلا قطعيا من أصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا الى ظنى معرض للخطا غير معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ لئلا يلزم كون فرع الشئ أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة) من صلاحيته لذلك (كالآحاد) أى كخبر الآحاد فانه ظنى قال فى البديع ولا خلاف فى انعقاد الاجماع عنه بل حكاه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر ففى الميزان عن عامة أصحاب الظواهر والقاشانى من المعتزلة لا ينعقد الا عن دليل قطعى لا عن خبر الواحد والقياس وفى أصول السرخسى وكان ابن جرير يقول الاجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فينتفى احتجاج ابن القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون القياس الذى يستند اليه الاجماع ظنيا لان الامة اذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك سبقه اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنيا بل قطعيا لوقوع الاجماع على صحته فيكون اسناد الاجماع الى قطعى لا الى ظنى فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان فى هذا تأملا فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معزو الى بعض الاشاعرة والذى عليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين أنه يكون منعقدا على الحكم المستخرج من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذى لاجله انعقد الاجماع فيكون منعقدا عليه لا على الدليل قالوا ومما يبتنى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند

حكم الفرع قبل مشروعية الاصل حاصلا من غير دليل وهو تكليف مالا يطاق اللهم الا أن يذكر ذلك بطريق الالزام للخصم لابطريق انشاء الحكم فانه يقبل كما قاله الآمدى وابن الحاجب أما اذا كان للفرع دليل آخر غير القياس فانه لا يشترط تقدم حكم الاصل عليه لان حكم الفرع قبل حكم الاصل يكون ثابتا بذلك الدليل و بعده يكون ثابتا به و بالقياس وغاية ما يلزم أن تتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير ممتنع ومثاله قياس الشافعى ايجاب النية فى الوضوء على ايجابها فى التيمم فان التيمم متأخر عن الوضوء اذ مشروعيته بعد الهجرة ومشروعية الوضوء قبلها ومع ذلك فالقياس صحيح فان وجوب النية فى الوضوء له دليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام انما الأعمال بالنيات نعم انما يتم ذلك فى مثالنا اذا ورد الحديث قبل مشروعية الوضوء فان كان بعدها فلا لان المحذور باق والى هذا أشار بقوله وغير متأخر وهو منصوب عطفا على خبر كان وهذا التفصيل قاله الامام والمصنف وأشار

الجمهور لا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان لصحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم أيضا ضعف ماذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع قياس الامامة) أي الاجماع على الامامة الكبرى لابي بكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة الصلاة) له فان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وقال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر يصلي بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن النزال ابن سبرة قال وافقنا من علي رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا (وفيه) أي وفي كون هذا مما مستنده القياس (نظر لانهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولى) كما يفيده ما تقدم وخصوصا الاخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة له هي (الدلالة) عند الحنفية (ومفهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فانه راجع الى النص (لكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) للخمر فانه ثمانون للحر باجماع الصحابة قياسا (على القذف لعلي رضي الله عنه) كما يفيده في الموطا وغيره ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب نرى أن نجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ما ترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعله ثمانين كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من علي وعبد الرحمن أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصرا على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (ويمنعه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية على انه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف به في مسئلة عقب مسئلة حكم القياس ويشير الى أن هذا المأثور عن علي لا ينتهض عليهم ونذكر ثمة ما ييسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا تم منع هذا (فالشيرج النجس على السمن في الاراقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على اراقة الشيرج النجس المائع قياسا على اراقة السمن النجس المائع المستفاد مما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه وان كان مائعا فلا تقربوه وقد أعل بأنه غريب تفرد به معمر عن الزهري وانه كان يضطرب في اسناده كما يضطرب في متنه على ان قوله فلا تقربوه متروك الظاهر عند عامة السلف والخلف فان جمهورهم يجوزون الاستصباح به وكثير منهم يجوز بيعه فكيف يتصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المستند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لنفي الفائدة) للاجماع على تقدير كون السند قطعيا لثبوت الحكم به ثم لعل هذا اشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس لانا اتفقنا على أن الاجماع حجة قطعا ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد اذ الشرائع ما شرعت الا لمصلحة العباد وفائدتهم ثم حيث ثبت بالادلة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعا لانه لا تيقن في ثبوت الحكم بهما ولان الاجماع

اليه الغزالي في المستصفى ولم يتعرض له الآمدي ولا ابن الحاجب بل أطلقا المنع قال ﴿ وشرط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو أحد أمور ثلاثة التنصيص على العلة والاجماع على التعليل مطلقا وموافقة أصول أخر والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه أو التنصيص على العلة وضعفهما ظاهر ﴾ أقول لما ذكر المصنف الشروط المعتبرة في الاصل أردفها بشروط اعتبرها فيه بعضهم فمنها هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفا للأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كالعرايا أم لا فيه خلاف ذهب جماعة من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم الآمدي بأنه لا يجوز مطلقا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا بأحد أمور ثلاثة الاول تنصيص الشارع على علة حكمه لان تنصيصه على العلة كالتصريح بالقياس عليه الثاني أن تجمع الامة

انما عرف حجة كرامة لهذه الامة لحاجتهم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فمتى وقعت
حادثة ليس فيها نص قاطع وعملوا فيها بالاجتهاد وهو محتمل للخطا او جاز أن يكونوا على الخطا كان قولا
بخروج الحق عن جميع الامة وانه لايجوز ومس الحاجة الى تجديد الرسالة ولا وجه اليه لاخبار الله
تعالى بكون رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فصار الاجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى ان اجماع
الامم السالفة ليس بحجة لما انه لاحاجة اليه لوجود الدليل القاطع حال حياة رسلهم و بعد وفاتهم بتجديد
الرسالة ولهذا لاينعقد الاجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد
دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لانه لم يثبت الحكم قطعا في أحد الموضعين وثبت في الموضع
الآخر فينعقد في موضع الحاجة لا في موضع لم تمس الحاجة اليه ولعامة العلماء ان الدلائل الموجبة
لكونه حجة لاتفصل بينما اذا كان الداعي دليلا قاطعا أو ظاهرا مع الشبهة فاشتراط القطعي تقييد للمطلق
بلا دليل وانه لايجوز ثم اذا كان المبنى على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كما يشير اليه قوله (واذا
قيل) القياس المستند الى قطعي (يفيدها) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة
التأكيد وطمأنينة القلب (انتفى) التوجيه المذكور (هذا على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه)
وأما على تفاوته فبطريق أولى ثم اذا ثبت أن الاجماع حجة فالحاجة الى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة
الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأي دليل اتفق لهم وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومراد لهم
من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة وفي الميزان ولانا وجدنا في حادثة واحدة الكتاب والخبر المتواتر
وان كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذا اذا وجد الاجماع معهما ولان أكثر ما في الباب انه لاحاجة
ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من
زيادة التأكيد وطمأنينة القلب وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعقد الاجماع مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين وهكذا نقول في الامم
السالفة ان الاجماع حجة لما قلنا انتهى هذا وفي التلويح واعلم انه لامعنى للنزاع في كون السند قطعيا لانه ان
أريد أنه لايقع اتفاق مجتهدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان أريد أنه لايسمى
اجماعا لان الحد صادق عليه وان اريد أنه لايثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال
۞ (مسئلة لايجوز أن لايعلموا) أي مجتهدو عصر (دليلا راجحا) أي سالما عن المعارض المكافئ له (عملوا
بخلافه واختلفوا فيما اذا عملوا على وفقه) أي الدليل الراجح حال كونهم (مصيبين) في الحكم لكن بدليل
مرجوح (فقيل كذلك) أي لايجوز (لان الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعملوا بغيره) أي بغير
الراجح لان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوه منه (والمجوز) لعملهم على وفق راجح
مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أي الراجح
(ليكون) عملهم بالمرجوح على وفق الراجح (خطأ) فان الخطأ من فعل المكلف وعدم العلم ليس من
فعله كما لو لم يحكموا في واقعة بحكم فانه لايكون قولا بعدم الحكم فيها (وسبيلهم ما عملوا به لاما) أي
لا الراجح الذي (لم يخطر لهم بل هو) أي الذي لم يخطر لهم (حينئذ) أي حين لم يخطر لهم (من
شأنه) أن يكون سبيلهم لا أنه سبيلهم بالفعل واختاره الآمدي وابن الحاجب ثم الحاصل أنهم غير مكلفين
بالعمل بما لم يظهر لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لامحذور فيه ۞ (مسئلة المختار امتناع ارتداد
أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا (لنا أنه)
أي ارتدادهم (اجماع على الضلالة) فان الردة ضلالة وأي ضلالة (والسمعية) من الادلة المتقدمة
على حجية الاجماع (تنفيه) أي اجماعهم على الضلالة (واعترض بأن الردة تخرجهم) أي الامة (عن
تناولها) أي السمعية اياهم (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت

على تعليله فلا يكون من
الاحكام التعبدية التي
لاتعلل بالاتفاق ولا من
الاحكام التي اختلف في
تعليلها كالتطهير بالماء
ثم اذا أجمعوا على التعليل
فلا فرق بين أن يتفقوا
على تعيين العلة أم يختلفوا
فيها واليه أشار بقوله
مطلقا والثالث أن يكون
القياس عليه موافقا
لاصول أخر والحق عند
الامام وأتباعه ومنهم
المصنف أنه يجب على
المجتهد أن يطلب الترجيح
بين القياس على هذا الاصل
الذي خالف باقي الاصول
وبين القياس على أصول
أخر بما يمكن الترجيح
به من الطرق المذكورة
في ترجيح الاقيسة فعلى
هذا قال الامام هذا الاصل
الذي ورد على خلاف قياس
سائر الاصول ان كان دليلا
مقطوعا به كان أصلا
بنفسه فيكون القياس
عليه كالقياس على غيره
فيرجح المجتهد بينهما وان
لم يكن مقطوعا به فان كانت
علته منصوصة فيجب
الترجيح بينهما أيضا لان
القياس على الاصول
يختص بأن طريق حكمه
معلوم وان كان طريق
علته غير معلومة وهذا
القياس بالعكس فتعادلا

أمته قطعا) أي وهو أعظم الخطا وأورد صدق أن الامة ارتدت غير مسلم بطريق الحقيقة وانما هو مجاز باعتبار ما كان وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردة أما في حالها فالظاهر انه حقيقة قال السبكي و يمكن التفات ذلك الى أن العلة مع المعلول أو سابقة فان الارتداد علة خروجهم عن كونهم أمة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان سابقا على خروجهم صدق معه لفظ الامة عليهم والا فلا ثم ظاهر دليل المختار ان السمعي قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع أمتي على ضلالة ونظائره كما مشى عليه الآمدي وابن الحاجب قال السبكي ولو استدل بنحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لكان أوضح فانه نص في أن هذه الامة لا تخلو عن قائم بالحق و يستحيل معه ردة الكل ﴿ (مسئلة ظن ان قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث اذ قيل به) أي بالثلث (و بالنصف والكل وليس) هذا الظن واقعا موقعه (لان نفي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أي الشافعي بوجوب الثلث فقط اذ هو مشتمل على حكمين وجوب الثلث (و) نفي الزائد عليه (لم يجمع عليه) أي على نفي الزائد لابد في نفيه من دليل آخر فان أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر أو انتفاء شرط انها كالاسلام أو عدم الادلة الدالة على الزيادة فيستصحب الاصل وهو البراءة الاصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة فليس من الاجماع في شئ بل هي أمور خارجة عنه ﴿ (مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي) كاجماع الصحابة بصريح القول أو الفعل المنقول بالتواتر (يكفر) متعاطيه (عند الحنفية وطائفة) لان انكاره يتضمن انكار سند قاطع وهو يتضمن انكار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كفر غير أن نسبة هذا الى الحنفية ليس على العموم فيهم اذ في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى والتقويم مشير اليه أيضا اذ فيه لم نبال بخلاف الروافض ايانا في امامة أبي بكر وبخلاف الخوارج في امامة علي لفساد تأويلهم وان كنا لم نكفرهم للشبهة (وطائفة لا) تكفره وهو معزو الى بعض المتكلمين بناء على ان الاجماع حجة ظنية لان دليل حجيته ليس بقطعي فلا يفيد العلم فانكار حكمه ليس بكفر كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس وقد عرفت أن دليل حجيته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء (و بعض الاحكام) للآمدي (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الاقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الاسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج (يكفر) منكره (والا) اذا لم يكن من ضرورياته بان كان لا يعرفه منه الا الخواص كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة واعطاء السدس للجدة وحرمة تزوج المرأة على عمتها وخالتها (فلا) يكفر منكره (وهو) أي هذا المعطى (غير واقع) لانه يلزم منه أن انكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعا (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الا قولان أحدهما التكفير مطلقا وهو الذي مشى عليه امام الحرمين بما نطه فشا في لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهو باطل قطعا فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين ثم قال نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلا الى الشارع ومن كذب الشارع كفر والقول الضابط فيه ان من أنكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشئ من الشرع ثم جحده كان منكرا للشرع وانكار جزء من الشرع كانكار كله ثانيهما التفصيل المذكور وعليه مشى ابن السمعاني وعلل اكفار من اعتقد في شئ من المجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الاجماع عليه بأنه صار بخلافه جاحدا لما قطع به من دين الرسول صلى الله عليه وسلم فصار كالجاحد لصدق الرسول (واذا حمل حكم الاجماع على الخصوص)

وان لم تكن علته منصوصة فالقياس على باقي الاصول أولى وهذه الصورة الاخيرة واردة على المصنف والشافعي في هذه المسئلة اختلاف تقدم ذكره في أوائل القياس و زعم عثمان البتي أنه لا يقاس على أصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه بخصوصه وعبر صاحب الحاصل عن هذا بقوله وزعم عثمان البتي اشتراط قيام ما يدل على جواز القياس فتبعه المصنف على عبارته ولكنه نسي لفظة اشتراط ولابد منها قال القرافي والمراد من ورود الدليل انما هو على الباب من حيث هو لا على المسئلة المقاس عليها بخصوصها فان كانت المسئلة من مسائل النكاح فلابد من ورود دليل يدل على جواز القياس في النكاح وان كانت من مسائل الطلاق فلابد من دليل يدل على جواز القياس فيه (قوله و بشر المريسي) أي وزعم بشر المريسي أن شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا وثبوت النص على غير تلك العلة هذا لفظ المحصول وكلام المصنف يخالفه من وجهين أحدهما في

وهو ماليس من ضروريات الدين فيما فى الاحكام وماوافقه ليندفع وروده هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لاخفاء فى أن الاجماع على ماليس من ضروريات الدين (لم يتناوله) أى الاجماع على ماهو من ضرورياته بل يباينه ثم يقال وليس كون الشئ معلوما بالضرورة من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أى الاجماع (ماليس) ناشئا (الاعنه) أى عن الاجماع والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشترك فى معرفة كونه منه الخاصة والعامة ولهذا قال الشيخ صفى الدين الهندى فى النهاية جاحد الحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه باجماع قطعى لا يكفر عند الجماهير خلافا لبعض الفقهاء وانما قيدنا بالاجماع القطعى لان جاحد حكم الاجماع الظنى لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث مراتب منكر اجماع ذى شهرة فيه نص كحل البيع ففى جمع الجوامع كافر فى الاصح وقال فى شرح مختصر ابن الحاجب ولاريب فى كفره لتكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذى شهرة لانص فيه قيل لا يكفر لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لانص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم يتضمن تكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه فى جمع الجوامع بأنه لا يكون جاحد الخفى ولو منصوصا ومثل باستحقاق بنت الابن السدس مع الصلبية فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى وفى شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الامة وجوابه أنه لم يكذب الامة صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو مما يخفى على مثله انتهى وهذا يشير الى أنه يكفر المنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعى من اجماع الصحابة نصا كعلى خلافة أبى بكر وقتال مانعى الزكاة ومع سكوت بعضهم) ولفظ فخر الاسلام فصار الاجماع كأنه من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الاصل انتهى وهذا كما ذكر الشيخ قوام الدين الاتقانى يتعلق بما ذكر من قوله فى أول الباب حكمه فى الاصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل التيقن انتهى أى حكم الاجماع فى أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع واليقين كاجماع الصحابة على شئ نصا فانه لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون موجبا للحكم قطعا ويقينا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكثبوت بطلان الحكم فى غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثانى بعد سبق الخلاف فكأنه قال لما كان حكم الاجماع فى أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث المتواتر فيكفر جاحد حكم الاجماع فى أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كجاحدهما لاحكم كل اجماع ليتناول اجماعا نص البعض على حكمه وسكت عنه الباقون واجماع العصر الثانى بعد سبق الخلاف ويدل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أى الاجماع على مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا فى السلف كان كالصحيح من الآحاد انتهى ومنكر حكم خبر الآحاد لا يكفر ويؤيده قول شمس الائمة السرخسى ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة فى كونه مقطوعا به حتى يكفر جاحده وهذا أقوى ما يكون من الاجماع ففى الصحابة أهل المدينة وعترة الرسول صلى الله عليه وسلم ولاخلاف بين من يعتد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موجبة للعلم قطعا فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو بخبر متواتر انتهى فظهر أن كون فخر الاسلام قائلا باكفار منكر الاجماع السكوتى من الصحابة غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم اكفار منكره بل ذكر الزركشى انه لاخلاف فى أنه لا يكفر ولا يبدع منكر حجية الاجماع السكوتى أو الذى لم ينقرض أهل عصره أو الاجماعات الذى اختلف العلماء المعتبرون فى انتهاضه حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ويخطأ من

اشتراط الاجماع على الاصل والموقع له فيه انما هو صاحب الحاصل فانه قال زعم بشر المريسى أن شرط القياس أن يكون حكم الاصل مجمعا عليه والعلة منصوصة هذا لفظه والثانى فى اشتراطه أحد الامرين والموقع له فيه هو صاحب التحصيل (قوله وضعفهما ظاهر) يعنى مذهب البتى ومذهب المريسى فان عموم قوله تعالى فاعتبروا ينفى هذه الشروط وكذلك عمل الصحابة وذهب قوم الى أن المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا فى قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن فى الحل والحرم انه لا يقاس عليه قال فى المحصول والحق جوازه لما قلناه وقد قدم المصنف فى أوائل القياس مذاهب أخرى تناسب هذين المذهبين فلو جمع الكل فى موضع واحد لكان أولى قال ﴿وأما الفرع فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط العلم به والدليل على حكمه اجمالا ورد بأن الظن يحصل دونهما﴾ أقول يشترط فى الفرع أن يوجد فيه علة مماثلة لعلة الاصل

غيرا كفار (كالخبر المشهور) أي كمنكره (والمسبوق به) أي بخلاف مستقر اجماع (ظني مقدم على
القياس كالمنقول) أي كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة ان الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة
السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب)
في هذه الاجماعات (قطعية) اجماع (الصحابي اذ لم يعتبر خلاف منكره) أي اجماعهم (وضعف
الخلاف) أي خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها)
أي القطعية (من الطمأنينة ومثله) أي اجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) الاجماع
(السكوتي عن الاوجه فضلل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر
(والمنقول آحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيهما) أي في حكمي المسبوق والمنقول آحادا
ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ
لذلك المجتهد ولمقلده العمل بما أدى اليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها الى أن ينتهي
تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه كمخالفه واذ قد جاز
الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أي المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز
بطريق (أولى ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للاول (بل معارض) له (رجح) عليه بمرجح من
المرجحات حسبما ظهر لاهله واذا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه) في الواقع وكذا
الثاني (بل هو) أي قول كل بخطا مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت
في نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الصحابة مستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه)
أي الاجماع (على القاطع في اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع لظني (ومنع الغزالي وبعض الحنفية
حجية) الاجماع (الآحادي اذ ليس نصا ولا اجماعا لانه) أي الاجماع دليل (قطعي وحجية غير القاطع)
انما تكون (بقاطع كخبر الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الاجماع الآحادي حجة (والجواب بل
فيه) أي في كون الاجماع الآحادي حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولويته) أي الاجماع
الآحادي (بها) أي بالحجية (من خبر الواحد الظني الدلالة لان الاجماع على وجوب العمل به) أي بخبر
الواحد الظني الدلالة الذي تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أي
على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعي المنقول آحادا) الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق
أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتماله في مخالفة المظنون به واذا ثبت وجوب
العمل به في هذه الصورة يثبت فيما تخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين
خبر الواحد ونقل الاجماع آحادا (بافادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع لبعد انفراده) أي
الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد
بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الانفراد) به أيضا (بل يفيد) (مجرد علمه) أي
الناقل (بجاز علم الذي لم ينقله أيضا) الا ان عورض الاجماع الآحادي بمحال يعمل بما تقتضيه قاعدة
التعارض وهو ظاهر (مثاله) أي الاجماع الآحادي (قول عبيدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر والاسفار بالفجر
وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا أورده المشايخ رحمهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن
أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل
الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ
ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا ان اجماع كل عصر
حجة الا انه على مراتب أربعة فالاقوى اجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل

اما في عينها كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة أو في جنسها كقياس وجوب القياس في الاطراف على القصاص في النفس بجامع الجناية وشرط المصنف أيضا أن لا تتفاوت العلتان أي لا في الماهية ولا في الزيادة ولا في النقصان كما صرح به في المحصول وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون أولى وقد يكون أخفى وانما شرطنا المماثلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وانما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود في الفرع للوصف الموجود في الاصل والا لم يحصل بين الحكمين تماثل واذا وجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلة في الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكفي وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم في الفرع قد دل عليه الدليل اجمالا حتى يدل القياس على تفصيله قال ولولا أن الشرع ورد بميراث الجد جملة والا لم تستعمل الصحابة القياس في توريثه

المدينة يكونون فيهم ثم الذى ثبت بنص البعض وسكوت الباقين لان السكوت فى الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم و بين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم و بين الرسول لان النبى صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رهطى الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فرتبهم النبى صلى الله عليه وسلم على مراتب فى الخيرية فكذلك نحن نرتبهم فى كونهم حجة لانها نهاية ما تنتهى اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لان هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اهـ وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة يحتج به﴾ أى الاجماع (فيما لا يتوقف حجيته) أى الاجماع (عليه من الامور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى فى الدار الآخرة (لا فى جهة ونفى الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى ما يدرك بالعقل (مفيده العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين فى برهانه ولا أثر للاجماع فى العقليات فان المتبع فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه فى التلويح بأن العقلى قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات ودفع بأن العقل ان حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أى أو غير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر فى القواطع انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه الصحابة فى ذلك وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع فى حرب بدر والخندق ثانيهما وهو الاصح عند الامام الرازى والآمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص فى البداية على انه المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الادلة السمعية على حجيته لا تفصل وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه و يظهر الصواب بالوحى أو باشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الامرين وفى الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الاجماع فى أمور الدين أم لا ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتجوز المخالفة لان الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهى تحتمل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أى الاجماع (على) حسى من الحسيات (المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن يوقف على الغيب فيرجع الى أن يكون من قبيل الاخبار وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكأن لهذا قال المصنف (كذا للحنفية) وتعقبه فى التلويح بأن الاستقبالى قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته ودفع بأن الحسى الاستقبالى لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه ولا يتمسك بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ولان صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطا الموقوف

على

مع الأخوة والى هذين الشرطين الضعيفين أشار بقوله وشرط كذا وكذا وهو مبنى للمفعول ثم رد المصنف هذين الشرطين بأن ظن وجود الحكم فى الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه من غير وجود الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب وشرط الآمدى وابن الحاجب أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وادعى الآمدى أنه لا خلاف فيه قال لان كلا منهما اذا كان منصوصا عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس وهذا الشرط نقله الامام عن بعضهم ثم نقل عن الاكثرين أنه لا يشترط قال لان ترادف الادلة على المدلول الواحد جائز قال ﴿تنبيه يستعمل القياس على وجه التلازم فى الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما وفى النفى نقيضه لازما مثل لما وجبت الزكاة فى مال البالغ للمشترك بينه وبين مال الصبى وجبت فى ماله ولو وجبت فى الحلى لوجبت فى اللآلئ قياسا عليه واللازم منتف فالملزوم مثله﴾ أقول اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعى على وجه

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله فلو توقفت صحة هذه الاشياء على صحة الاجماع لزم الدور * والى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والاجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوي النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شامخة الانف أبية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول وميزان العقول والظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه نشد الرحال والاحتباء بطارف أزهاره والاجتناء لاصناف ثماره والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازله تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار والله المسؤل في سلوك صراطه المستقيم والهداية الى مقصده الاسنى من فضله العميم انه سبحانه بيده ملكوت كل شئ وهو تعالى ذو الفضل العظيم

﴿ الباب الخامس في القياس ﴾

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أي يقال اذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أي قدرتهما بها فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي عضد الدين (ولم يزد الا كثر) كفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم (على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أي فلان لا يقاس بفلان لا يقدر أي لا يساوي) ومنه قول الشاعر

خف يا كريم على عرض يدنسه * مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فرداً مفهومه) أي التقدير (فهو) أي القياس (مشترك معنوي) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشئ مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز اذا أمكن وقد أمكن (وفي الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة محل لآخر في علة حكم له) أي لذلك المحل الآخر (شرعي لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي (فلا يقاس في اللغة) كما تقدم في أوائل المقالة الاولى في المبادي اللغوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره (يدخله) أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كالشرعي فيصير الحد مدخولا (والاقتصار) في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع لاصل في علة حكمه) أي الاصل (يفسد طرده بمفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لانه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أي اطلاقه (من بعضهم عليه) أي على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد) لاطلاقه عليه (بالجلي) أي بالقياس الجلي (والافعلي) اطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل

التلازم أي على النوع المسمى عند المنطقين بالقياس الاستثنائي فيثبتون به الحكم تارة وينفونه أخرى فأراد المصنف التنبيه عليه في آخر القياس فلذلك سماه تنبيها فطريق استعماله أنه ان كان المقصود اثبات الحكم فيجعل حكم الأصل ملزوما لحكم الفرع وتجعل العلة المشتركة بين الاصل والفرع دليلا على الملازمة وحينئذ فيلزم من ثبوت حكم الاصل ثبوت حكم الفرع لانه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وان كان المقصود نفي الحكم فيجعل حكم الفرع ملزوما ونقيض حكم الاصل لازما وتجعل العلة المشتركة دليلا على الملازمة أيضا وحينئذ فيلزم من نفي اللازم نفي الملزوم مثال الاول أن يعدل عن قول القائل تجب الزكاة على الصبي قياسا على البالغ بجامع ملك النصاب أو دفع حاجة الفقير الى قولك لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وهي ملك النصاب أو دفع حاجة الفقير لزم أن تجب في مال الصبي فقد جعلنا ما كان أصلا

اشتراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع) فى القياس لان دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (اطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ماليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) وهو ماليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور فان تعقل الاصل والفرع فرع تعقله) أى القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس فمعرفتهما موقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتهما (وأجيب بأن المراد) بالاصل والفرع (ماصدقا عليه وهو) أى ماصدقا عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الاصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أى الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية لا الذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام بها من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبو عنها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) بهذا المراد (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بهذا (ثم ان عم) كل من تعريفهم وتعريفنا (فى) القياس (الفاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (فى نظر المجتهد لتبادر) المساواة (الثابتة فى نفس الامر) الى الفهم (من المساواة) المطلقة عن التقييد بفى نظر المجتهد لا المقيد به ولا الاعم بخلاف المقيد به فانها أعم من الثابتة فى نفس الامر بأن يطابق ما فى نفس الامر أولا يطابق (وعنه) أى وعن تبادر المساواة الثابتة فى نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبة) أى القائلين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها) أى هذه الزيادة أيضا (لانها) أى المساواة عندهم (لما لم تكن الا) المساواة (فى نظره) أى المجتهد (كان الاطلاق) لها (كقيد مخرج للافراد اذ يفيد) الاطلاق (التقييد بنفس الامر وافق نظره) أى المجتهد (أولا) حتى كأنه قيل مساواة فى نفس الامر ولا مساواة عندهم فى نفس الامر أصلا بل فى نظره فكان قيدا مخرجا لجميع أفراد المحدود فلا يصدق الحد على شئ منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر فى بادئ الرأى من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا فى نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها فى نظر المجتهد وايضاح دفعه أنه لا مساواة عندهم فى نفس الامر وانما توجد عندهم بعد النظر المفضى الى الظفر بها ومن ثمة قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا بوجود مساواة فى نفس الامر لقالوا بخطا ذلك الاجتهاد الذى ظهر خلافه لا أنه صواب منسوخ بالثانى واعلم انه لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب وشارحيه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس فعل المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التى سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود نظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارحون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله (ومن نفى كونه) أى القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) فى تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف) المنقول عن بعض الاصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أى فى استخراج الحق (بأنه) أى بذل الجهد (حال القائس مع أعميته) فقد ذكر غير جنس المحدود فى الحد (ثم اختار فى قصد التعميم) أى فى تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاسد (تشبيه) فرع بأصل على المخطئة وبزيادة فى نظر المجتهد على المصوبة (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه بما أفسد به تعريف أولئك (ودفعه) أى هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع (قد يدفع بأن شرعه تعالى) الحكم (فى كل المحال) انما هو (ابتداء) أى دفعة واحدة (لابناء على

ملزوما لما كان فرعا وجعلنا العلة الجامعة دليلا على التلازم ومثال الثانى أن يعدل عن قول القائل لا زكاة فى الحلى قياسا على اللآلئ بجامع الزينة الى قولنا لو وجبت الزكاة فى الحلى لوجبت فى اللآلئ واللازم منتف لانها لا تجب فى اللآلئ فالملزوم مثله ووجه الملازمة اشتراكهما فى الزينة ولما كانت المقدمة المنتجة فى المثال الاول انما هو اثبات الملزوم استعمل المصنف فيه لفظ لما لافادتها ذلك ولما كانت المقدمة المنتجة فى المثال الثانى انما هو نفى اللازم استعمل المصنف فيه لفظ لو لكونها دالة على امتناع الشئ لامتناع غيره قال

الكتاب الخامس فى دلائل اختلف فيها * وفيه بابان الباب الاول فى المقبولة وهى ستة الاول الاصل فى المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده أحل لكم الطيبات وفى المضار التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام قيل على الاول اللام تجئ لغير النفع كقوله تعالى وان

(التشبيه)

التشبيه) أى لأنه أثبت الحكم فى بعضها ابتداء ثم أثبته فى محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل فى العلة التى هى مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشريع الدفعى فى الجميع (الشبه) لبعضها ببعض وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاحاطة بجميع الحال (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (الى فعله تعالى على وجه يسوغ مثله فى الاستعمال (فهو) أى الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا فلا (والا لم يصح لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاقى بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس ببدعى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعى يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكى والذى يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم ثم اذا عرف هذا (فمن الثانى) أى مالا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفه بانه (تعدية الحكم من الاصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فان الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا حكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرها) أى صدر الشريعة التعدية (باثبات حكم مثل الاصل) فى الفرع (وأورد) على هذا التعريف (ماسنذكره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أى بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة ووجودها) فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل فى الفرع بخلقه تعالى عادة فليست التعدية سواه) أى سوى ظن حكم الاصل فى الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحا فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أى ظنه فى الفرع (ثمرة القياس) فى نفسه (لا نفس القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أى تعريف صدر الشريعة من حيث انه لا يمكن رده على وجه سائغ الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضى أبى بكر) واستحسنه الجمهور (حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضى فهو معناه اذ لفظه فى التعريف حمل أحد المعلومين على الآخر فى ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما فيه أى أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفى ذلك عنهما انتهى لان الحمل فعل المجتهد وهو ثمرة القياس ولا شئ من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضى فى اثبات حكم لهما (زيادة اشعار بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبئ عن التشريك بينهما فى اثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم فى الاصل بالنص أو الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما) أى فى الاصل والفرع (باظهار فى القياس الفرع اياه) والظاهر باظهار القياس فى الفرع اياه أى حكم الاصل ففائدة قوله فى اثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم فى المقيس عليه والمقيس معا انما هو بواسطة القياس لا أن الاثبات فى كل منهما به ويصدق أن الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار أحد جزئيه الذى هو الحكم فى الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شئ لا يقتضى افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفى فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن فى هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لافادة اخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المنطوق له فى الحكم لم تظهر فى أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفتازانى وأنا أظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالحمل على

أسانم فلها وقوله ولله مافى السموات قلنا مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم الجل للفرس قيل المراد الاستدلال قلنا هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره ﴿ أقول لما فرغ من الكتب الاربعة المعقودة للأدلة الاربعة المتفق عليها شرع فى كتاب آخر لبيان الادلة المختلف فيها وجعله مشتملا على بابين الاول فى المقبول منها والثانى فى المردود فأما المقبول فستة الاول الاصل فى الاشياء النافعة هى الاباحة وفى الاشياء الضارة أى مؤلمات القلوب هو الحرمة وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الادلة الشرعية وأما قبل وروده فالمختار الوقف كما تقدم ثم استدل المصنف على اباحة المنافع بثلاث آيات الآية الاولى قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا ووجه الدلالة ان البارئ تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الارضية للعباد لان ما موضوعة للعموم لاسيما وقد أكدت بقوله جميعا واللام فى لكم تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين ألا ترى

على ماهو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظر بل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال فى اثبات حكم أحدهما للآخر أونفيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بحمل معلوم على معلوم التشريك والتسوية بينهما فى حكم أحدهما مطلقا كما ذكره الآمدى أووجوب التسوية فى الحكم عند قصد اثباته فيهما كما ذكر عضد الدين والتسوية مما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح لكونه مجازا لادلالة عليه والحد يجتنب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها الى الله تعالى اذ من المعلوم أن المراد بحمل معلوم على معلوم الحاقه به وعبر بالمعلوم والمراد به ماهو متعلق العلم بالمعنى الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجرى فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال شئ على شئ لاختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال فى اثبات حكم لهما أى المعلومين أو نفيه عنهما ليتناول القياس فى الحكم الوجودى نحو أن يقال فى القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما فى القتل بالمحدد وفى الحكم العدمى نحو أن يقال فى القتل بالمثقل أيضا قتل تمكن فيه الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما فى القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لانه لابد منه فى تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحمل بلا جامع ثم السبكى مشى على أن ظاهر كلام القاضى أن هذا آخر الحد وأن أى أمر كان جرى مجرى تفسير الامر الذى يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى هذه الاقسام أى ذلك الامر أعم من الصفة والحكم ثبوتا ونفيا وابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه بأن بجامع كاف فى التمييز ولا حاجة الى تفصيل الجامع فى الحد وأجاب القاضى عضد الدين بأن تعين الطريق فان زعم أن الاوجز أولى قلنا الاولوية اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وههنا يفيد تفصيل الاقسام أيضا فكان أولى اذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا أونفيا ككون القتل عدوانا أوليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا أونفيا ككونه عمدا أوليس بعمد وأورد الحكم ان تناول الصفة كان ذكرها مستدركا أولا فيجب أن يقال فى اثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا على الصحيح كما سيأتى فى فصل الشروط بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ فى تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الاثبات وهو مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه فى الواقع لجواز كون الحكم غير مطابق للواقع وثبوت حكم الفرع فرع معرفة القياس فتتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب بأنا لانسلم ان تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لامكان تصور ثبوت حكم الفرع بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه فى تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ تقى الدين السبكى بأن قوله أونفيه حشو وقوله ليندرج الالحاق فى الثبوت والنفى ضعيف فان الالحاق فى النفى انما هو فى الحكم بالعدم لا فى نفس العدم والحكم بالعدم ثبوتى لاعدمى كالحكم بالوجود ألا ترى أنا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتى وان كان منه عدم التحريم وعدم الحل والعدم انما هو فى المحكوم به أو فى نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة أعم من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذى لاحل معه هو العدم العقلى وذلك لا يثبت بالقياس ولا يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الحل بعينه انتهى قال الكرمانى أو نقول اثبات الحكم أعم من أن يكون ايجابا أو سلبا وهذا مما لا جواب له (ومن الاول) أى ما يمكن رده الى فعله تعالى على وجه سائغ تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالاصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال على التسوية فرجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا بآخر على ماذكر) آنفا من (أنهما) أى المحلين هما (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف أنه ظاهر فى أن القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجه سائغ (قول أبى منصور) الماتريدى (ابانة مثل

أنك اذا قلت الثوب لزيد فان معناه أنه مختص بنفعه وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا وهو المدعى الثانية قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وجه الدلالة أن هذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للانكار وحينئذ فيكون البارئ تعالى قد أنكر تحريم الزينة التى يختص بنا الانتفاع بها لمقتضى اللام كما تقدم وانكار التحريم يقتضى انتفاء التحريم والا لم يجز الانكار واذا انتفت الحرمة تعينت الاباحة وفيه نظر فقد تقدم فى أوائل الكتاب ان انتفاء الحرمة لا يوجب الاباحة الآية الثالثة قوله تعالى أحل لكم الطيبات وجه الدلالة أن اللام فى لكم تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع كما تقدم وليس المراد بالطيبات هو المباحات والا يلزم التكرار بل المراد بها ما تستطيبه النفس لان الاصل عدم معنى ثالث وأما المضار فاستدل المصنف على تحريمها بقوله عليه الصلاة والسلام لاضرر

حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فتصحيحه بابانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من
الحنفية انه اختار الابانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنسا (انه) أي اختيارها (لافادة أن القياس
مظهر للحكم لا مثبت بل المثبت هو سبحانه) فانه لا يصح حينئذ جعل الابانة على ابانة الشارع ثم هذا
التعليل غير تام (لان) الادلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين اذ كان القياس
في الحقيقة مظهر الحكم لا أنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهرة للحكم لا مثبتة له لانها
(انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسي ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان ابانته)
أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب
على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس
(ويجب حذف مثل في مثل حكم لان حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه
في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) قال
المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحد له اضافتان الى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره
يسمى حكم الاصل والى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا بل
هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شئ واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة
(وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) لان العلة الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة
على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لابد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير
(حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لابد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبوت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك) أي
وبالعلم بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن
الحكم وهو الخطاب النفسي جزئي حقيقي لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى
فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (انما هو في حقيقة قيام
العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يمتنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن
هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصي وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنعه الشخصية فالتحريم
المضاف الى الخمر) هو (بعينه له اضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة
الى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة
والى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل) وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة
حقيقية لانه اضافة تعرض للقدرة بالنسبة الى المقدور (وكذا الوصف) المعدى الصالح الذي هو
العلة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به)
الحكم (الوصف الجزئي بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلي وهو) أي الوصف
الكلي (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلا وفرعا (فمناط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لا اسكار الخمر
(لانه) أي اسكار الخمر (قاصر عليه) أي على الخمر وذكرها اما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتمتنع
التعدية) لامتناع تعدية العلة القاصرة كما سيأتي (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلي لأنه جزئي
من جزئياته (لانه) أي الوصف الكلي (المشتمل على المفاسد) أي باعتبار مناسبته للتحريم الذي هو
الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه
اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود
المطلق في الخارج بالنسبة الى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا
تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على نفي الضرر مطلقا
لان النكرة المنفية تعم
وهذا النفي ليس واردا
على الامكان ولا الوقوع
قطعا بل على الجواز واذا
انتفى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى (قوله قيل على
الاول) أي اعترض
الخصم على بيان الاصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لانسلم
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فانها قد تجيء لغير
النفع كقوله تعالى وان
أسأتم فلها وقوله تعالى
ولله ما في السموات وما في
الارض أما في الآية
الاولى فلانها لاختصاص
الضرر لا لاختصاص النفع
وأما في الآية الثانية
فلتنزهه تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام في غير

الاصل والعلم بثبوتها فى الفرع (ظن) للحكم فى الفرع (لجواز كون خصوص الاصل شرطا) للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعا) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الاول قياس العكس) وهو اثبات نقيض حكم الشئ فى شئ آخر بنقيض علته فانه قياس والتعريف لا يتناوله لانتفاء المساواة فيه بين الاصل والفرع فى الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الاصل فى الفرع كقول حنفى) لاثبات مطلوبه الذى هو وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه فى ظاهر الرواية من غير خلاف أو فى مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة أو مالكى لاثباته هذا فى الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضا بل قول جمهور العلماء كما قال القاضى عياض لشافعى أو حنبلى لان جديد الشافعى وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه فى مطلق الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا نذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول لله على أن اعتكف مصليا (لم تجب) فى الاعتكاف (بغير نذر ومضمون الشرط فى الاصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) فى (الفرع الصوم) وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم فى الاعتكاف بغير نذره وعدم وجوب الصلاة فى الاعتكاف بنذرها (فيهما) أى فى الاصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم فى الاعتكاف المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياسا على اثباتنا عدم وجوب الصلاة فى الاعتكاف بلا نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الاصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم الاصل فى الفرع بنقيض علة حكم الاصل (أجيب بأن الاسم فيه) أى اطلاق اسم القياس على هذا (مجاز ولذا) أى ولكون اطلاقه عليه مجازا (لزم تقييده) أى اطلاق اسمه عليه بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولا نسلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار اليه بقوله (لان المراد مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم له) أى للاعتكاف (بنذره) أى الصوم له (فى حكم هو اشتراط الصوم بمعنى لا فارق) أى اما بطريق الغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كما فى الصلاة فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم فى الصورة التى فيها نذره فكذا فى الصورة التى ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر عند قائله بالموحدة (منهم) أى الحنفية ويأتى الكلام فيه فى موضعه ان شاء الله تعالى (أى هى) أى علة وجوب الصوم للاعتكاف فى صورة نذره معه (اما الاعتكاف أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والاصل عدمه) أى عدم غيرهما (والنذر ملغى) حال كونه (فارقا) بين الاعتكافين (أو وصفا للسبر) أى لا حد أقسامه (بالصلاة) أى بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه (فهى) أى علة وجوب الصوم فى الاعتكاف المقترن بنذره انما هى (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم فيهما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بينهما لانها لا تجب الا فى المقيس والمقيس عليه وهى حاصلة اذ الاعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره فى الحكم وهو وجوب الصوم فيهما وفى العلة وهى الاعتكاف المطلق المشترك بينهما ثانيهما ما أشار اليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطفا على الاعتكاف فى قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أى أو لان المراد مساواة الصوم (مع نذره) فى الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أى مع نذرها فيه (فى حكم هو عدم

النفع مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك ومعنى الملك هو الاختصاص النافع لا حقيقته المعروفة والا لم يصح قولهم الجل للفرس فيلزم منه أن تكون اللام حقيقة فى الاختصاص النافع وحينئذ فيكون استعمالها فى غيره مجازا لانه خير من الاشتراك ولقائل أن يقول هذا ينافى ما ذكره فى القياس من كون اللام حقيقة فى التعليل وأيضا فان أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع بل قالوا انها للملك وما يشبه الملك وهو الاختصاص ولم يقيدوا الاختصاص بكونه نافعا وأما قولهم الجل للفرس فهو انما يدل على صحة استعمالها فيه لا على نفى استعمالها فى الاختصاص الذى

ايجاب النذر) لما تعلق به أى كما أن لا تأثير النذر فى وجوبها فيه فكذا لا تأثير النذر فى وجوب الصوم فيه فالاصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونهما عبادتين والحكم فى التحقيق عدم تأثير النذر فى الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف كما أشار اليه بقوله (وهو) أى قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى النذر وهو الاعتكاف (والاوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة شرعية (وقياسا) لبيانها كما ذكر الامام الرازى وغيره ففيما نحن فيه هكذا (لو لم يشرط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشرط) الصوم له (بالنذر كالصلاة لم تشرط) للاعتكاف بلا نذر (فلم تشرط) للاعتكاف (به) أى بالنذر وانما كان هذا أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه لهذا ولغيره أعنى (قول شافعى فى تزويجها) أى الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للاولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لما صح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء فى الاصل وهو الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجر على البدل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الاصل) أى عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا فى نسخ شرح القاضى عضد الدين وكان غير متجه ظاهرا لانه لا يتأتى فيه ملازمة وقياس لبيانها نبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار اليه الكرمانى بقوله (والوجه قلبه) أى لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (فى هذا القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره فى المثال لو صح) منها (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوى به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة فى التعريف وان تبادر منه) أى من اطلاقها (ما فى نفس الامر كما تقدم) آنفا (هى أعم مما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الابهرى دفع ما ذكره الكرمانى بأن لما تدل على الملازمة بين الشيئين مع وقوع الملزوم ولا دلالة على كون الملزوم علة للازم بل الملزوم فيها كما فى سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للازم وأن يكون معلولا له وأن يكونا معلولى علة واحدة أو متضايفين وأن علة الحكم فى القياس اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم فى الاصل على وجود العلة ويستدل بوجودها فى الفرع على حكمه ثم قال وليت شعرى كيف يلزم عما صححه ثبوت الملازمة الاولى بالثانية فانه لا يلزم فى العلل الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات أو بواعث قال المصنف فان قلت فما جواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان عنيت أن الاعتراض عليها من الاولياء فى تزويجها نفسها يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المفيد له وانما يثبت عندهم عليها اذا زوجت نفسها من غير كفء وحينئذ لا يفيده لان ذلك حق الولى فى الزامها اياه بنسبة غير كفء اليه دفعا الضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كفء ليس له اعتراض عليها (الثانى) من الامرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعى فى المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالمغصوب) فان الحكم فيه بالاجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هى اليد العادية وفى الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعنى وجوب الرد فى المسروق ووجوبه فى المغصوب متساويان فيه وانما خص الشافعى بهذا القول وان وافقه عليه الحنبلى لان الحنفى والمالكى لا يقولان بهذا الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف فى فروعه (وأجيب بأن الاسم فيه) أى قياس الدلالة (مجاز لاستلزام المذكور فيه) اى قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فانه يحتمل أن تكون موضوعة لمطلق الاختصاص ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثانى سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذى افادته ليس بعام بل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالمخلوقات على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فانه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغى حمل الانتفاع الوارد فى الآيات على غير الاستدلال تكثيرا للفائدة وفرارا من تحصيل الحاصل قال ﴿الثانى الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لنا أن ما ثبت ولم يظهر زواله

فهو من اطلاق اللازم على الملزوم ومن ثمه لايستعمل الامضافا والقياس اذا أطلق انما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين (ومنهم من رده) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فاذن قياس الدلالة داخل فى قياس العلة اذلا فرق بين وجوب المساواة صريحا أوضمنا فلا يضر انطباق التعريف عليه (فقياس النبيذ) فى وجوب الحد بشربه (على الخمر) فى وجوب الحد بشربها (برائحة المشتد فيهما) (يتضمن ثبوت المساواة فى الاسكار) الذى هو العلة فى هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أى أجزاء قياس العلة التى لا تحصل حقيقته الابحصولها (للجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثانى وهو اما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكثر من الفقهاء والنظار (أوحكمه) أى حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أودليله) أى حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أى هذا الخلاف فى أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحد هذه الامور (على أن الاصل ما ينتنى عليه غيره) ولا خفاء فى أن الحكم فى الفرع مبنى على الحكم فى الاصل والحكم فى الاصل على دليله الذى أخذ منه وعلى محله فالكل مما ينتنى عليه الحكم فى الفرع اما ابتداء كابتنائه على الحكم فى الاصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل اذ أصل الاصل أصل فلا بعد فى تسمية أحد هذه بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بنى عليه أولا فيختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لامكان تحققه بدونهما وافتقارهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أولى لكونه أتم فى معنى الاصالة منها لوجود المعنيين فيه وذكر فى كشف البزدوى أنه الاشبه (وعليه) أى أن الاصل ما ينتنى عليه غيره (قيل) أى قال الامام الرازى ما معناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع فى جواز كون الشئ الواحد أصلا بالنسبة الى شئ فرعا بالنسبة الى آخر لان الاصالة والفرعية من الامور الاضافية ولا خفاء فى أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم فى المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفى المحل المشبه يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الا أنه) أى استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلل (المستنبطة) لا المنصوصة وهى قد تكون منصوصة فهو بالنظر الى الاعم الاغلب ثم فى شرح القاضى عضد الدين مشيرا الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان فى ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أوحكمه) أى الحكم المشبه على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازى قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المفتقر الى غيره والمبنى عليه لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمى المحل المشبه فرعا على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد انه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعا الدليل حكم الاصل ثم شرع فى قسيم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيراله فى حكمه بوجوده فيه أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علما أى علامة عليه المعنى المعرف لحكم الشرع فى المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضى أبو زيد وشمس الائمة السرخسى حيث قال ركن القياس هو الوصف الذى جعل حكما على حكم النص من بين الاوصاف التى يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيرا للاصل فى الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة فى عهده عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ ولكان الشك فى الطلاق كالشك فى النكاح ولان الباقى يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفيه دوامهما دون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لانهاية له فيكون راجحا ﷺ أقول الدليل الثانى من الادلة المقبولة استصحاب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الاول والسبين فيه للطلب على القاعدة ومعناه أن المناظر يطلب الآن صحة ما مضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

فى الفرع لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وأفصح به صاحب الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر فى ثبوت الحكم فى النص وساقه ثم قال هذا هو الصحيح وهو قول مشايخنا بسمرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذى جعل علما على ثبوت الحكم فى الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف المذكور فكان الاولى نسبته اليهم ان لم ينسب الى الحنفية لا الى فخر الاسلام لا غير ثم انما قال علما لان الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم ان كان فى المنصوص عليه مضافا الى النص وفى الفرع الى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخسى وفخر الاسلام ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص فى الفرع وان كان مضافا الى العلة فى الاصل والفرع كما عليه جمهور الاصوليين ومشايخ سمرقند والشافعى يكون ذلك المعنى علما على ثبوت النص فيهما وقوله مما اشتمل عليه النص يعنى يشترط أن يكون ذلك المعنى الذى جعل علما على حكم النص من الاوصاف التى اشتمل عليها النص اما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص لا بد من أن يكون ثابتا به صيغة أو ضرورة والضمير فى له وحكمه للنص وفى بوجوده لما والباء للسببية وفى فيه للفرع أى جعل الفرع مماثلا للمنصوص فى حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك المعنى فى الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد) بثبوت العلة فى المحلين (ثبوتها فيهما (وهو) أى ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكلية لانها) أى المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلى المحدود) أى من حيث هو (والركن جزؤه) أى القياس (فى الوجود وقد يخال) أى يظن أن قول فخر الاسلام هو الوجه (لظهور أن الطرفين شرط النسبة كالاصل والفرع هنا لا أركانها) أى النسبة (فهما) أى الطرفان (خارجان عن ذات النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما تثبت لما يتوقف عليه الشئ (بهذا الاعتبار) أى كون ذلك المتوقف جزء المتوقف فى الوجود وهو منتف فيما عدا الوصف الجامع (ثم استمر تمثيلهم) أى الاصوليين (محل الحكم) يعنى (الاصل بنحو البر والخمر) فى قياس الذرة والنبيذ عليهما فى حكمهما (تساهلا تعورف والافليس فى التحقيق) محل الحكم الاصل (الافعل المكلف) كما يذكر (لا الاعيان) المذكورة (ففى نحو النبيذ الخاص) أى المسكر (محرم كالخمر الاصل شرب الخمر والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفى الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الاصل بيع البر ببر أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أى القياس (وهو الاثر الثابت به) أى بالقياس (ظن حكم الاصل فى الفرع أيضا) لا مثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع هو حكم الاصل وانما حصل من العلمين ظن لجواز كون خصوص الاصل شرطا والفرع مانعا (وهو) أى ظن حكم الاصل فى الفرع (معنى التعدية والاثبات والحمل) المذكور فى تعاريف القياس (فتسميته) أى ظن حكم الاصل فى الفرع (تعدية اصطلاح فلا يبالى باشعاره) أى لفظ التعدية (لغة بانتفائه) أى الحكم (من الاصل) كما أورده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف فى تعريف القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أى وما أجاب به صدر الشريعة عن هذا الايراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الاصل (كقولنا الفعل متعد الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) أيضا (اثبات اللغة بالاصطلاح) وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع انه) أى بقاء المتعدى فى المتعدى منه (مما لا يشعر به) لفظ التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى المتعدى من المتعدى منه (اذ تعدى الشئ الى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان على الوضوء وقبل خروجه اجماعا فيبقى على ما كان عليه وهو حجة عند الامام والآمدى وأتباعهما خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين (قوله لنا) أى الدليل على أنه حجة وجهان أحدهما أن ما ثبت فى الزمان الاول من وجود أمر أو عدمه ولم يظهر زواله لا قطعا ولا ظنا فانه يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان والعمل بالظن واجب قال المصنف ولولا ذلك أى ولولا أن ما ثبت فى الزمان الاول على الوجه المذكور يكون مظنون البقاء فى الزمان الثانى لكان يلزم منه ثلاثة أمور باطلة بالاتفاق أحدها أن لا تتقرر معجزة أصلا لان المعجزة أمر خارق للعادة متوقف على استمرار العادة

أى الشئ (اليه) أى الآخر (برمته) أى بجلته (ولولا الاصطلاح) لان التعدى لغة هو التجاوز عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فانه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة عليه وليس الكلام الا فى المعنى الحقيقى اللغوى له (وتقسيم الحصول القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه) أى قولنا حكم القياس ظن حكم الاصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة و) بقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الاصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا و يكون حاصله أنا قطعنا بالحاق فرع لاصل فى حكمه المظنون (غير أن تمثيله) أى الحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعنى الفحوى) أى فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فانه قياس قطعى لانا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لان دلالة الالفاظ عنده لا تفيد الا الظن (مناقضة) لان كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الاول للفرد باعتبار دلالته يقتضى أن اللفظ لم يدل عليه لان القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه بالالتزام والله سبحانه أعلم

(فصل فى الشروط * منها الحكم الاصل أن لا يكون) حكم الاصل (معدولا) به وحذفه مع أن العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول الا بالباء مسامحة لكثرة استعماله أن لا يكون حكمه مائلا أو كما فى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة الى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس) أى طريقه لانه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فان المقصود من حكم الاصل اثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس كان القياس رادا لذلك الحكم ودافعا له فلم يمكن اثباته به اذ لا يمكن اثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته وحكم الاصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الاصل (ويوجد) معناه (فى آخر فما لم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة) أى وكأعداد الاشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى النقدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهيات (وبعض ما خص بحكمه) أى ما يكون حكم الاصل مخصوصا به (كالأعرابى باطعام كفارته أهله) وهو اشارة الى ما عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لابى داود كله أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء اذ لا دليل على ذلك وان كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحد قولى الشافعى وجزم به عيسى بن دينار من المالكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد تعينه للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق و يؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطعم هذا عنك وابن اسحق عند البزار فتصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لولم يتوقف على استمرارها لجاز تغيرها فلا تكون المعجزة خارقة للعادة واستمرار العادة يتوقف على أن الاصل بقاؤها كان على ما كان فانه لا معنى للعادة الا أن تكرر وقوع الشئ على وجه مخصوص يقتضى اعتقاد أنه لو وقع لم يقع الا على ذلك الوجه فلو كان اعتقاد وقوعه على الوجه المخصوص يساوى اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك الوجه لم تكن المعجزة خارقة للعادة الثانى أن لا تثبت الأحكام الثابتة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم بالنسبة الينا لجواز النسخ فانه اذا لم يحصل الظن من الاستصحاب يكون بقاؤها مساويا لجواز نسخها وحينئذ فلا يمكن الجزم بثبوتها والا لزم

عنك لولا أنه ضعيف وقد أسنده أبو داود الجزم به الى الزهري فقال زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجمهور العلماء على قول الزهري وقال الامام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والأظهر ان شاء الله تعالى انما قال له صلى الله عليه وسلم تصدق بهذا لم يقبضه بل أعتذر بأنه أحوج اليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله منه واطعامه أهله فكان تمليكا مطلقا بالنسبة اليه والى أهله وكان أخذه له أخذا بصفة الفقر المشروحة لا أنه ملكه ملكا مشروطا بصفة هي اخراجه عنه في كفارته فيبتني على الخلاف المشهور في التمليك المقيد بشرط ولا أن فيه اسقاط الكفارة ولا أكل المرء ومن تلزمه نفقتهم من كفارة نفسه وعلى هذا مشى الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابن بشكوال انه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي واستندا في ذلك الى ما ناقشهما فيه شيخنا الحافظ وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلى رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء ابن الحرث المحاربي فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الاحقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه وفي تفسير سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث وجدتها مع خزيمة الانصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه الخصوصية (بل مفيدا اختصاصه بها (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريمه) أي خزيمة (لاختصاصه) أي خزيمة (بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه وسلم) عن اخباره صلى الله عليه وسلم من بين الحاضرين بناء على ان اخباره بذلك في افادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لان التعليل يبطله (فقول فخر الاسلام) ان الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولفظه فلم يصح ابطاله بالتعليل (في غير موضعه) قال المصنف لان التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل يعديها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فلم يلحق غيره به (لأنه) أي الاختصاص (بالاثبات) أي اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي اثباته والمراد دليل اثباته (نص الاكتفاء به) شاهدا (والنفي) أي وبنفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بمانع الالحاق) لغيره به وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فعد خروجه) أي هذا الحكم المخصوص به خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات المطلقة (لا يوجبه) أي اختصاصه به (كما ظن) وهو ظاهر كلام الآمدي وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وانما الايوجبه (لجواز الالحاق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول (بجواز تعليل دليل التخصيص) وشموله لغير المخصص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح الثالث أن يكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح لتساويهما في عدم حصول الظن بما مضى وحينئذ فيلزم أن يباح الوطء فيهما أو يحرم فيهما وهو باطل اتفاقا بل يباح للشاك في الطلاق دون الشاك في النكاح الدليل الثاني أن بقاء الباقي راجح على عدمه واذا كان راجحا وجب العمل به اتفاقا وهو المدعى ووجه رجحانه من وجهين أحدهما أن الباقي يستغني عن السبب والشرط الجديدين لان الاحتياج اليهما انما هو لاجل الوجود والوجود قد حصل لهذا الباقي فلا يحتاج حينئذ اليهما والا يلزم تحصيل الحاصل بل يكفيه دوامها بخلاف الامر الذي يحدث فانه

أى الاكتفاء بشهادة خزيمة وحده فى كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى الرباعية من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما يعديه) أى قصرها الى غير المسافر (لانها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخصة به وبأمثاله من الرخص الثابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها (تعتبر مناطا) للقصر (فتعينت) العلة الثالث (مشقة السفر فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها (فامتنع) قصرها (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء بشهادة خزيمة فى كونه عقل ولم يتعد الى غيره (بيع ماليس فى الملك) أى بيع آجل بعاجل بشرائط مخصوصة شرع (لمصلحة المفاليس) ومن ثمه سمى بيع المفاليس (ينتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البدل آجلا على ماتشهد به الآثار) اذ الجواز مختص بالسلم من بين سائر ماليس فى الملك اذ القاعدة الشرعية أن جواز البيع يقتضى محلا مملوكا للبائع أوذا ولاية له عليه موجودا مقدور التسليم حال العقد حسا وشرعا حتى لو باع مسلم ما لا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسلمه أو الآبق لغير من هو فى يده أو الخمر لا يجوز لعدم الملك والولاية فى الاول وعدم القدرة على التسليم فى الثانى حسا وشرعا وشرعا فى الاخير وهذه القاعدة ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ماليس فى ملك الانسان ولا ولاية له عليه لما فى السنن الاربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا تبع ماليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على شرط جملة من أئمة المسلمين والمراد به ماليس بمملوك له ولا ولاية له عليه للاجماع على أنه لو باع ما عنده وهو غير مالك له ولا ولاية له على بيعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما فى ملكه وليس بحضرته وماله ولاية على بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولنهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو آبق كما رواه ابن ماجه ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر وثمنها كما رواه أبو داود باسناد حسن وان الله لعن الخمر وبائعها ومبتاعها كما رواه أحمد باسناد صحيح الى غير ذلك لكنه رخص فى السلم كما يعلم قريبا (غير أنه اختلف فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعموم النهى عن بيع ماليس عند الانسان (علله) أى الشافعى (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى نحو محله لان دليل التخصيص يعلل وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه الستة فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الاجل فالتعليل لتجويزه) أى الحال (مبطل له) أى النص الموجب له والتعليل المبطل للنص باطل فقالوا هم ومالك وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (على ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصة لك فلا يقاس عليه) أى على النبى صلى الله عليه وسلم (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) على انعقاد النكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (يرجع الى نفى المهر ومن تأمل أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك حتى فهم الطباق) بين القسمين (فهم أحللنا لك بمهر وبلا مهر) فكان الحاصل أحللنا لك الازواج المؤتى مهورهن والتى وهبت نفسها لك لم تأخذ مهرا خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أما هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم من المهر وغيره (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج ينادى به) أى برجوعه الى نفى المهر أيضا (اذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لا فى ترك لفظ الى آخر بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده صلى الله عليه وسلم لانه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (ماعقل) معناه (على خلاف مقتضى

لابد له من سبب وشرط جديدين فيكون عدم الباقى كذلك لانه من الامور الحادثة ومالا يفتقر أرجح من المفتقر فيكون البقاء أرجح من العدم وهو المدعى وانما قيد السبب والشرط بكونهما جديدين لان الباقى يحتاج فى استمرار وجوده الى دوام سببه وشرطه الثانى أن عدم الباقى يقل بالنسبة الى عدم الحادث لان عدم الحادث يصدق على ما لا نهاية له وأما عدم الباقى فمتناه لان عدم الباقى مشروط بوجود الباقى والباقى متناه واذا كان عدم الباقى أقل من عدم الحادث كان وجوده أكثر من وجوده فيكون أرجح *(فرع)* مذكور فى المحصول هنا لتعلقه بالاستصحاب وهو أن

مقتض شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) أو الآكل أو الشارب فى النهار نسيانا بما سيأتى من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لان مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لان الشئ لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضاده فى محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا الا ان النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركنا من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له فى اعدام الموجود (فان قيل لما علل دليل التخصيص) فى المواقع ناسيا (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تمليله) أى دليل التخصيص (لالحاق) الصائم (المخطئ) أى المفطر خطأ كأن تمضمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكره) على الافطار الاكراه الشرعى (والمصبوب فى حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل الى جوفه بالناسى فى بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه فانه يجمعهم (كالشافعى لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور لالحاقهم بالناسى (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم اذ لا هيئة له مخالفة للهيئة العادية للمكلف بنسبة ذلك (اليه تعالى بقوله تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ اليه وقفت عليه ما فى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى عن أبى هريرة أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطنى ولا قضاء عليك (لانه) أى قطع نسبة الفعل الى المكلف (فائدته) أى قوله تم على صومك الخ (والا فمعلوم أنه المطعم مطلقا) أى سواء طعم عمدا أو نسيانا وكيف لا وفى صحيح مسلم يا عبادى كلكم جائع الا من أطعمته (وقطعه) أى وقطع الشارع نسبة الفعل الى المكلف (معه) أى النسيان (وهو) أى النسيان (جبلى لا يستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكلف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أى قطعه نسبة الفعل الى المكلف (فيما هو دونه) أى النسيان (مع مذكر كالصلاة) فانها تخالف الهيئة العادية للمكلف (ففسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتراس) اولا يستلزم قطعه نسبة الفعل اليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كالخطا) لانه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما لم يكثر ولان فى الوصول الى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس الا من تقصير فى الاحتراس فيناسب الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه (ولذا) أى كون الخطا مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (فى خطا القتل فأوجب الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد مع تحقق ما عينه) الشافعى من عدم القصد الى الجناية (فيه) أى فى النسيان فى القتل الخطا أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطا فيه الا الاثم فكذا فى الصوم لا يسقط بالخطا فيه الا الاثم ثم يجبر بالقضاء (والمكره أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز) عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت الى غيره تعالى أعنى المكره كفعل الصب) فى حلق النائم (نسب الى العبد لا اليه تعالى حتى أثمه) أى أثم الله تعالى الصاب (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص فى المكره والمصبوب فى حلقه فلا يلحقان بالناسى فى بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الاكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لانا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوى الكل من الاكل والشرب والوقاع فى أن ركن الصوم انما يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويات اذا ثبت لاحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقى ضرورة المساواة والا لم تكن متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد فى الاكل

نافى الحكم هل عليه دليل أم لا فقال بعضهم هو مطالب به واختاره ابن الحاجب وقيل لا وقيل ان كان فى العقليات فهو مطالب وان كان فى الشرعيات فلا وفصل الامام فقال ان أرادوا بقولهم لا دليل عليه هو أن العلم بذلك العدم الاصلى يوجب ظن دوامه فى المستقبل فهذا حق وان أرادوا به غيره فهو باطل لان العلم بالنفى أو الظن لا يحصل الا بمؤثر وللآمدى تفصيل يطول ذكره قال ﴿الثالث الاستقراء مثاله الوتر يؤدى على الراحلة فلا يكون واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر﴾ أقول قد تقدم الكلام على لفظ الاستقراء فى

والشرب وارداقسه وبقاء صوم الناسي في الاكل انما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أى كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها (يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا لم تحرز) المنافع (فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز أما الاول) أى انها لم تحرز (فلأنها) أى المنافع (أعراض متصرمة) أى متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أى مما يحوز لانها ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أى بتقويم المنافع في الاجارة (غصبها) أى اتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب (اذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التى كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر فنيط) أى علق التقوم (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر فان قيل عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لا نسلم انها غير محرزة اذ هى محرزة باحراز المحل القائمة به لانا نقول المراد بنفى احرازها نفى الاحراز القصدى (واحرازها بالمحل ضمنى غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فانه محرز تبعا لارضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالحقيقى في تضمين المالية (ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبنى على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها لانتفائها بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم على هذا أن يضمن ما يتسارع اليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء والاجماع على خلافه قلنا لا فان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والاعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فانها متحققة بينهما (لاتصافهما بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج (وسره) أى عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لايجاب البدل انما هو حال الوجوب) للبدل (لانه) أى حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بينهما (فيه) أى في حال الوجوب (اذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت ومنه) أى كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروك التسمية ناسيا) فانه بقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل رواه الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) اعادتها على الوجه المشروع (اذا ذكر) ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أى بنسيان التسمية في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله والعامد جان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شئ) من أفراده أعنى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فينسخ) نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أى هذا الدليل (نظر يأتي) في الكلام في فساد الاعتبار (ومنها) أى الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم الاصل (شرعيا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادى اللغوية (ولا في العقليات خلافا لاكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي اما بالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل وفى

الكلام على التكليف بالمحال وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام اثبات حكم كلي في ماهية لاجل ثبوته في جميع جزئياتها والناقص وهو مقصود المصنف هو اثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها وهذا لا يفيد القطع لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها قال في المحصول وكذا لا يفيد أيضا الظن على الاظهر وخالفه صاحب الحاصل فجزم بأنه يفيده وتبعه عليه المصنف وعلى هذا فيختلف الظن باختلاف كثرة الجزئيات المستقرأة وقلتها و يجب العمل به لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر ومثال ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب

المحصول

المحصول ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجمع بالعلة وهو أقوى الوجوه كقول أصحابنا العالمية فى الشاهد أى المخلوقات معللة بالعلم فكذا فى الغائب وانما لم يجز فى القياس عند الجمهور (لعدم امكان اثبات المناط فلو أثبت حرارة حلو قياسا على العسل لا تثبت علية الحلاوة للحرارة (الا ان استقرئ) أى تتبع كل حلو فوجد حارا (فتثبت) علية الحلاوة للحرارة حينئذ (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أى ثبوت حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الاصل الفرع) خلافا لمشايخ سمرقند وموافقيهم كما يذكر المصنف فى شروط الفرع (وبهذا) أى اشتراط أن لا يكون دليل حكم الاصل شاملا للفرع (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه عالم بعلم) خلافا للمعتزلة (مع فحش العبارة) حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأنى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شئ فى السموات ولا فى الارض وانما بطل قياسهم (لان ثبوته) أى العالم بالعلم (فيهما) أى فى حق الله وحق من سواه (باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وثمرته) أى كون حكم الاصل شرعيا تظهر (فى قياس النفى لو كان) النفى (أصليا فى الاصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النفى الاصلى فهو لا يكون علة (بخلافه) أى النفى اذا كان (شرعيا يصح) القياس عليه (بوجوده) أى وجود مناطه فيه فهو قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أى المناط اذا كان عدما شرعيا (علامة شرعية) اشارة الى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الاحكام لما سنذكر من أنها وصف ظاهر ضابط لمصلحة أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النفى وهذا على مذهب الحنفية لا يقاس لاثبات عدم لما سيأتى ان شاء الله تعالى (ومنها) أى من شروط حكم الاصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذى كان دليلا للثبوت (ومنها) أى من شروط حكم الاصل (أن لا يثبت) حكم الاصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو اجماع) كما هو معزو الى الكرخى وجمهور الشافعية ونص فى البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الاصل (فرعا لاستلزامه) أى كون حكم الاصل فرعا (قياسين) الاول الذى أصله فرع للقياس الثانى والثانى (فالجامع ان اتحد فيهما) أى القياسين (كالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو) أى السمسم (على البر) بعلة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمسم (لامكانه) أى قياس الذرة (على البر وانما هى) أى هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلف) الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع باللحم (فى أنه) أى الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أى الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا النكاح كالرتق فانه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق فيعلله) أى المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أى الرتق (مفوت للاستمتاع كالجب) أى قطع الذكر (وهذه) العلة وهى فوات الاستمتاع (ليست فى الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) فى أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى القياس مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (فى الفرع بما لم يثبت فى الاصل) به (كالنص والاجماع) أى كما جاز أن يثبت فى الاصل بدليل وهو النص أو الاجماع وفى الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت فى الاصل بعلة وفى الفرع بأخرى (يبعد صدوره ممن عقل القياس فان ذلك) أى ثبوت حكم الاصل بدليل غير الدليل الذى به ثبوت حكم الفرع (فى أصل ليس فرع قياس) ولا محذور فى ذلك والكلام هنا انما هو فى أصل هو فرع قياس وفى تجويزه فيه

الوتر بأن الوتر يؤدى على الراحلة وكل ما يؤدى على الراحلة لا يكون واجبا اما المقدمة الاولى فبالاجماع وأما الثانية فباستقراء وظائف اليوم والليلة أداء وقضاء فان قيل الوتر كان واجبا على النبى صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فانه كان يصليه على الراحلة فالجواب ما قاله القرافى وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فى السفر والوتر لم يكن واجبا عليه الا فى الحضر قال ﴿الرابع﴾ أخذ الشافعى رضى الله عنه بأقل ما قيل اذا لم يجد دليلا كما قيل دية الكتابى الثلث وقيل النصف وقيل الكل بناء على الاجماع والبراءة الاصلية قيل يجب الاكثر ليتيقن الخلاص قلنا حيث يتيقن الشغل والزائد لم يتيقن ﴿أقول﴾

انتفاء القياس لامتناع التعدية بواسطة لزوم عدم المساواة فى العلة (هذا) المذكور (اذا كان الاصل فرعا يوافقه المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الاصل فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه الاعدم الجواز كشافعى) أى كقوله (فى نفى قتل المسلم بالذمى) قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهى عدم التكافؤ فى الشرف (فلا يقتل) المسلم (به) أى بالذمى (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبه دارئة للحدود وداعما لم يجز (لاعترافه) أى المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لان عنده يثبت القصاص بالمثقل (ولو) كان هذا (فى مناظرة فأراد) المستدل الذى هو الشافعى (الالزام) بهذا المعترض الذى هو الحنفى اذ لو التزمه لزم المقصود والا لكان مناقضا فى مذهبه لعلمه بالعلة فى موضع دون موضع (لم يلزم) المعترض (لجواز قوله) أى المعترض (هى) أى العلة فى الاصل (عندى غير ما ذكرت) أنت ولا يجب ذكرى لها فى عرف المناظرة (أو اعترف بخطئى فى الاصل) فى أحدهما الا على التعيين فلا يضر ذلك فى الفرع (ومنها) أى شروط حكم الاصل (فى كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الاصل (ذا قياس مركب) أى ثابتا به (وهو) أى القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل على (اثبات حكم الاصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أى على ثبوت الحكم المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصا أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب قسمان أشار الى أحدهما بقوله (مانعا علية وصف المستدل) أى حال كون الخصم مانعا صلاحية الوصف الذى ادعاه المستدل علة مثيرة للحكم فى الاصل لتثبته فى محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف فى محل آخر كذلك وحال كون الخصم أيضا (معينا) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أى العلة التى عينها (ان لم تصح منع) الخصم (حكم الاصل وهذا) أى ممنوع العلة (مركب الاصل لان الخلاف فى علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) أى المستدل والمعترض (فيه) أى فى الاصل لاثبات كل منهما الحكم الذى يقاس على حكم الاصل بقياس فان وجد الجامع فى كلا القياسين كان كلاهما صحيحا والا لم يكن ما لم يوجد الجامع فيه صحيحا فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار اليه بقوله (فكان مركبا وهو) أى هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعية الاصل ولذا) أى لزوم فرعيته (صح منعه) أى المعترض (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أى علة حكم الاصل (فلو) كان حكم الاصل ثابتا (بنص أو اجماع عنده) أى المعترض (انتفى) منعه حكم الاصل على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى ثانيهما بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أى العلة نفسها فى الاصل معينا علة أخرى (وهو) أى وجودها (وصفها مركب الوصف) لانه خلاف فى نفس الوصف الجامع هل له وجود فى الاصل أو لا (أو بأدنى تمييز) أى يفرق بين مركبى الاصل والوصف بمنع العلة فى الاول ومنع وجودها فى الثانى ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أى المعترض (ان لم تصح العلة (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع فى الاثبات أو المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المستدل (وفيه) أى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا (قلت) لا ضير (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة فى حكم الاصل وفيه) أى تصحيح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه) المعترض علية (فلزمه) أى المستدل (الاثبات) لعلية ما عينه نفسه علية (واذا صار) المعترض (مانعه) أى ما أثبته المستدل علية (لزم المستدل اثباتها) أى بيان اعتبار علته (ووجودها) فى الاصل (وينتهض) دليله على المعترض اذا أثبتها ووجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الادلة المقبولة الاخذ بأقل ما قيل وقد اعتمد عليه الشافعى رضى الله عنه فى اثبات الحكم اذا كان الاقل جزأ من الاكثر ولم يجد دليلا غيره كما فى دية الكتابى فان العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال فقال بعضهم انها ثلث دية المسلم وقالت المالكية نصف ديته وقالت الحنفية مثل ديته فاختار الشافعى المذهب الاول وهو أنها الثلث بناء على المجموع من الاجماع والبراءة الاصلية أما الاجماع فان كل واحد من المخالفين يوجبه فان ايجاب الاكثر يستلزم ايجاب الاقل حتى لو فرضنا أن بعضهم قال لا يجب فيه شئ أصلا لم يكن ايجاب الثلث مجمعا عليه لكونه قول بعض الامة وأما

ثبوته) أى حكم الاصل (الابها) أى بالعلة (الفرعية) للاصل كما هو الفرض (بخلاف ما اذا أثبت) المستدل (الوجود فى مركب الوصف فانه) أى المعترض (معه) أى اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الاصل وهو) أى منعه حكم الاصل (دليل أنه) أى المعترض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أى مركبى الاصل والوصف (واذن فقولهم) أى الاصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أى العلة فى الاصل (بدليله) أى الثبوت (من حس أوعقل أو شرع أو لغة فينتهض) الدليل (عليه) أى المعترض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أى الموجب فى الاصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه وهو ترتب الحكم عليه و يظهر أن الوجه الاقتصار على هذا أو حذف قوله لانه معترف بصحة الموجب و وجوده لان هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل الى اقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظر بل اذا أثبتهما) أى المستدل الوجود والاعتبار انتهض حينئذ (كالاول) أى مركب الاصل (فالاول) أى مثال مركب الاصل (قول شافعى) فى كون الحر لا يقتل بعبد قاتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عما بقى بكتابته ووارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحر به وان اجتمع السيد و وارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجامع الرق (والحنفى يوافقه) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الاصل وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور و يخالفه فى العلة (فيقول العلة) عندى (جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته وحريته) أخرج البيهقى عن الشعبى كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقى فلموا اليه وكان عبد الله يقول يؤدى الى مواليه ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذى عن ابن مسعود عن على أيضا واختلافهم يوجب اشتباه الولى فانتفى القصاص لانه ينتفى بالشبهة (فان صحت) علتى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب فى حكمه لعدم المشاركة فى العلة (والا) أى وان لم تصح علتى بل صحت علتك وهى العبدية (منعت حكم الاصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذ فلم ينفك الحنفى فى هذه الصورة عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة أو منع الحكم فى الاصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يتأتى) أى ولا يصح منع حكم الاصل (الا من مجتهد) لجواز تبدله فى نظره (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبداها المعترض لحكم الاصل فينتفى الحكم لانتفائها أما مقلد لم يعلم ذلك فلا لاحتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ فى نظر امامه و بتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز امامه لكونه أكمل حالا منه فيجب عليه تصويب امامه فى الاصل وان لزم تخطئته فى الفرع لا بالعكس نعم يمكن أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم الا بناء على هذا المدرك كان للمقلد منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لان امامه لا يتصور أن يقول بحكم بلا مدرك ولا يكون هذا تخطئة لامامه بل تعريضا على قوله انه لا مدرك له الا هذا كما فى شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى (والثانى) أى ومثال مركب الوصف قول شافعى فى الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح (فى ان تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح) فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أى القائل (فلانة التى أتزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها (فيقول) الحنفى (كونه) أى الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتف فى الاصل) أى فلانة التى أتزوجها (بل) الاصل (تنجيز) للطلاق (فان صح) كونه تنجيزا (بطل الحاقك) هذا الفرع بهذا الاصل (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الاصل)

البراءة الاصلية فانها تقتضى عدم وجوب الزيادة اذ هى دالة على عدم الوجوب مطلقا لكن ترك العمل بها فى الثلث للاجماع فبقى ما عداه على الاصل فتلخص أن الحكم بالاقتصار على الاقل مبنى على مجموع هذين الشيئين كما قرره الامام والآمدى لا على الاجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب بل الاجماع وحده انما هو دليل على ايجاب الثلث خاصة فقول المصنف بناء على الاجماع والبراءة تعليل لقوله أخذ الشافعى وقوله اذا لم يجد دليلا سواه أى فان وجده الشافعى لم يتمسك بالأقل لان ذلك الدليل ان دل على ايجاب الاكثر فواضح ولذلك لم يأخذ الشافعى بالثلاثة فى انعقاد الجمعة وفى الغسل من ولوغ

وهوعدم الوقوع (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوجها اذا تزوجها الانتفاء المانع منه (وهذا ماذكرنا من منعه) أى المعترض (الامرين) وجود العلة ومنع علية الاصل (ولو كان اختلافهما) أى المستدل والمعترض (فيه) أى فى حكم الاصل (ظاهرا من الاول وليس) حكم الاصل (مجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (فحاول) المستدل (اثباته) أى حكم الاصل بنص (ثم) اثبات (عليته) أى ذلك الحكم بمسلك من مسالكها (قيل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لان ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للاصل (فلو لم يقبل) كل من هذين الاثباتين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم اياها الان غايته أن ينزل منزلة ذلك وبالاتفاق أن الكلام على المقدمات التى تقبل المنع بعد أن لا تخرج عن المطلوب مقبول فكذا هذا لان اثباته لا يخرج عن المطلوب وكيف وإلا لزمه أن لا يقبل الا البديهيات (وكونه) أى حكم الاصل (يستدعى) من الادلة والشرائط (كالآخر) أى حكم الفرع لكونه مثله فى كونه حكما شرعيا فيطول القال وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التى تقبل المنع فانها قد تنتهى سريعا الى الضروريات (لا أثر له) فى الفرق بينهما وهذا تعريض برد ما فى شرح عضد الدين وربما يفرق بأن هذا حكم شرعى مثل الاول يستدعى ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر (وما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم لمن لم يلتزمه) وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم العجز عن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفى هذا أيضا تعريض بالقاضى عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الابهرى وأشار هنا بهذا الى أنه يصطلح على ذلك نظرا الى انه حكم شرعى يبعد البحث عنه انتقالا كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظرا الى ما يختص به واعتبار له ولما كان هذا حوالة اجمالية يصطلح فى كل ما يصطلح عليه قال وبالجملة وانما قال نظرا لان الاصطلاح بدون النظر فى المناسبة المختصة فى قوة الخطا عند المحصلين (ولم يذكر الحنفية هذا) أى لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب شرطا له (لبطلان كونه) أى حكم الاصل أن لا يكون ذا قياس مركب (شرطا لحكم الاصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للناظر (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) فهى مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أى الحنفية نفى القول به (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) ككاتبتك على ألف درهم ولم يذكر أجلا للكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أى بالمكاتب (فكان) عقد الحالة (باطلا كالكتابة على الخمر) اذا كان العبد والولى مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالخمر فى هذا (متفق) عليه (لكن علته) أى علة بطلانه (عند الحنفية كون المال) أى الخمر مالا فى الجملة (غير متقوم) بل هى ليست بمال فى شرعنا (لا) أن علته (ماذكر من صحة التكفير به) أى المكاتب (وله) أى للمستدل (اثباته) أى الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) آنفا أنه الاصح (ولبعضهم) أى صدر الشريعة هنا عبارة هى (لا يجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع أو) فى (الاصل كقول شافعى فى الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فان أراد) الشافعى بقوله يصح التكفير باعتاقه (عتقه اذا ملكه) أى اذا اشتراه بنية الكفارة (فغير موجود فى ابن العم) فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أى بعد صيرورته ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاق قصدى بعد الملك (فممنوع فى الأخ) أى لا نسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكاتب لقيام الدليل على الاكثر وان دل على الاقل كان الحكم بايجابه لاجل هذا الدليل لا لاجل الرجوع الى أقل ما قيل هكذا قاله فى المحصول فلذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفى القسم الثانى منه نظر لانه يقتضى امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك (قوله قيل يجب الاكثر) أى اعترض بعضهم على الشافعى فى أخذه بالاقل فقال ينبغى ايجاب الاكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به والزائد على الاقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس

أى ان تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ماذكرنا) من أن الاصح أن للمستدل اثبات علية الوصف فى الاصل لحكمه (له) أى للمستدل هنا (اثباتها) أى هذه العلة وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الاصل (كونه) أى حكم الاصل (قطعيا بل يكفى ظنه) أى حكم الاصل (فيما يقصد به العمل) وقيد بهذا لان ما يقصد به الاعتقاد لا يكفى فيه الظن (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة القياس (بل هو) أى كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب فى الشرع) وانضمام موجب الى موجب يوجب قوة فى الموجب (والخلاف فى كونه) أى حكم الاصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية) والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والدبوسى والبزدوى والسرخسى وأتباعهم من المتأخرين خلاف (لفظى فمراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى شرع الحكم فى الاصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم فى الاصل (ولا يتأكد فى ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره الآمدى وابن الحاجب وموافقوهما (وكيف يصح القول بأنها المثبتة لحكم الاصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يفيد ظنها (وحكم الاصل قطعى) لثبوته بنص أو اجماع قطعى فلو كانت هى المثبتة له كان الظنى يوجب القطع وهو لا يوجبه ولكن قال السبكى ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبدا وشدد النكير على من يفسرها وانما نفسرها بالمعرف وان ادعى قائل ذلك اليه أنه يجعلها فرعا للاصل أصلا للفرع خوفا من لزوم الدور فانها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهى انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول ليس معنى كونها معرفا الا أنها نصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذا لم يكن عارفا به ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر وقد يتخلف فاذا عرف الناظر مثلا أن الاسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما فى الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير الاسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معرفا بل هو منصوب معرفا فقد يعرف بعض العوام علية الاسكار للتحريم ولا يدرى هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من المسكرات فاذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستندا الى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح بهذا أن العلة قد تعرف حكم الاصل بمجردها وقد تجتمع فى التعريف هى والنص على رأى من يجوز اجتماع معرفين واذا تمهد ذلك علمت أن العلة المعرف فى الاصل والفرع جميعا وان نسبتهما الى العلة على حد سواء الا أن بعض الناس سبق اليهم معرفة حكم الاصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيأ ونحن لم نقل المعرف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف لئلا يلزم تحصيل الحاصل وتخلف التعريف بالنسبة الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمارة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون بعض فان كثيرا من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المفتى وان لم يعرف العلة أصلا فكم من عامى يعرف من المفتين أن الزبيب ربوى ولا يدرى العلة فلاح أن العلة المعرف فى الاصل والفرع وليس الدور بلازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسى عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسى أيضا والفرع والاصل جميعا بالنسبة الى الحكم النفسى سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلا وروده على لسان الشرع فان قلت هل الخلاف لفظى قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فمنعوه لان عرفان الحكم فى الاصل واقع فلا تجدى هى شيأ ونحن نجوزه ونذكر من فوائدها تعريف الحكم المنصوص أيضا ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الاصل اذ لو تأخر لكان الحكم فى الاصل ثابتا بلا مثبت لان مثبته العلة أو يلزم أن يكون تعبدا ثم انقلب المعنى وهذا لا يضر فان المعنى كان موجودا وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به ثانيا فقد صلح أولا فان قلت قد يفعل الشارع

الكفار الصائلين بأسارى المسلمين اعتبروا الا فلا وأما مالك فقد اعتبره مطلقا لان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره ولان الصحابة رضى الله عنهم قنعوا بمعرفة المصالح ﴿أقول﴾ سبق فى الباب الثانى من كتاب القياس أن المناسب قد يعتبره الشارع وقد يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا الثالث هو المسمى بالمصالح المرسلة ويعبر عنه بالمناسب المرسل وسبق هنالك حكم القسمين الاولين وأما الثالث فسبق تعريفه دون تفصيل حكمه وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الآمدى انه الحق الذى اتفق عليه الفقهاء والثانى أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوصا والكلام في المستنبطة والحنفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى الفرع (الاصل فيما علل به حكمه) أى الاصل (من عين) العلة (كالنبيذ) أى كمساواة النبيذ للخمر في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) الشدة المطربة (بعينها موجودة في النبيذ أو جنس) العلة (كالاطراف) أى كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أى بسببها (على الذات) اذ الجناية جنس لاتلاف النفس والاطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشترط تساويهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أى ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما تقصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أى كقياسه (بالمثقل عليه) أى على القتل بالمحدد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أو جنسه) أى من جنس الحكم (كالولاية) أى كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها في (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينها لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولا معنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلانه عنى بالعين الا ما علل به حكم الاصل وكونه) أى ما علل به (جنس الشيء لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما علل به) حكم الاصل (لا جنس ما علل به وان كان هو) أى الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الاصل بل عينه) أى حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فيعدى) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أى بعض المحققين لعضد الدين (وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل) أى من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلعله (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أى ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو اجماع على حكم الاصل كظهار الذمي) أى كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فان المعدى غير حكم الاصل) أعني ظهار المسلم (وهي) أى حكم الاصل وأنثه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أى من الذمي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذمي (مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما فيها من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغيير لحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغيير لحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأتى منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأتى من الحر لانه فرع الملك ولا ملك له قلنا ممنوع فان ظهار الذمي انما لم يصح قياسا على ظهار المسلم لما ذكرنا من انه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة الا انه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أى كالحر العاجز عن ذلك فكما صح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال أيضا كالفقير الحر اذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أى وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو اجماع على حكم غير حكم الاصل لئلا يلزم ابطال النص بالقياس (فبطل قياس تمليك الطعام على) تمليك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أى

وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا فالضرورية هي التي تكون من احدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا بانا لو امتنعنا عن الترس اصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما من

التمكين من الطعام (فى الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) اذ هو جعل الغير طاعما لانه فعل متعد بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أى وجه كان فجعل تمليك الطعام واجبا عينا تغيير لحكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أى وبطل قياسه (بالمؤجل فى الجواز) لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لان حكم الاصل وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للمسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولايته لبيعه مقدور التسليم فلما رخص الشارع فى السلم بصفة الاجل المعلوم علمنا أنه أقام الاجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها وفوات الشئ الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه وانما قلنا هذا (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لحاجة أخرى والالباعه فى الحال بأوفر ثمن ولم يبعه ببخس من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة فى حصول الاسترباح وكون الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أى ماسلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم (وهو) أى جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتف من) السلم (الحال) اذ لا أجل فيه بقى أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص عليه فيه فى الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغى أن يورد فى القسم الاول والجواب أنه يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس عند الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل هذا النص لانه لم يبق تحته شئ وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك فى الماء والطير فى الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضا فى المعنى اذ ليس المعنى بالسلم الا بيع غائب بثمن حاضر والسلم ينعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على الصحيح فأورده المصنف فى أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما يورد فى أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد عللا ما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصروا عليه والشئ اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة قد يورد فى كل من أمثلة اعتبار من تلك الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى شرط أن لا يتغير فى الفرع حكم نص الخ انما هو (بالذات شرط التعليل لا) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغيير فى الفرع) فان قيل جوزتم دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود فى دفع القيم وفى الصرف الى صنف واحد توجد فيه الحاجة وفى هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا لحكمى النصين المذكورين ممنوع كما سبق فى أواخر التقسيم الثانى للمفرد باعتبار ظهور دلالته كما أشار اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض فى جواز دفع الزكاة لصنف فليراجع ثمه وأورد ثبت وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب من النجاسة بما فى الصحيحين جاءت امرأة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه ولابن أبى شيبة اقرصيه بالماء واغسليه وصلى فيه وقد جوزتم ازالتها عن الثوب وما فى معناه بكل مائع طاهر قالع مزيل سوى الماء بالتعليل بكونه قالعا مزيلا وفيه تغيير حكم النص فى الاصل وأجيب بأن ليس فى تجويز ازالتها بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدر منه فان قتل الترس والحالة هذه مصلحة مرسلة لكونه لم يعهد فى الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب ولم يقم أيضا دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين لكنها مصلحة ضرورية قطعية كلية فلذلك يصح اعتبارها أى يجوز أن يؤدى اجتهاد مجتهد الى أن يقول هذا الاسير مقتول بكل حال فحفظ كل المسلمين أقرب الى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد فان لم تكن المصلحة ضرورية بل كانت من المصلحيات أو التتمات فلا اعتبار بها كما اذا تترس الكفار فى قلعة بمسلم فانه لا يحل رميه اذ لا ضرورة فيه فان حفظ ديننا غير متوقف على استيلائنا على تلك القلعة وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير الماء به) أى بالماء فى ازالة النجاسة الحقيقية انما هو (العلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء فى قوله واغسليه بالماء) وانما قلنا العلم بأن المقصود الازالة (للاكتفاء) أى للاجماع على الاكتفاء عن استعماله (بقطع محلها) أى النجاسة فى اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب النجس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل مزيل) قالع طاهر مائعا كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولته وكثرته فان قيل فينبغى أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالمائع المذكور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى اذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبر قائما بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) بأن تعبده بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك والا فالماء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى الحدث (عنده) أى استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القالع على الماء فى هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة وكذا فى المرة الثانية وهلم جرا الا أن الشارع أسقط هذا لتحقق الازالة الشرعية لانا نقول كما قال المصنف (واذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى الماء من المائعات الطاهرة القالعة (لذلك) أى لتحقق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (فى الماء للضرورة ان أريد ضرورة الازالة فكذا) سقط مقتضاه (فى غيره) أى الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا فمحل النزاع وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) أى كقياسه (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها فلم يجز قياس الوضوء فى ذلك عليه (لثبوته) أى حكم الفرع الذى هو الوضوء حينئذ (قبل علته) أى قبل ثبوت علته لانها مستنبطة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدونه وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزاما بمعنى لا فارق) بين الوضوء والتيمم فى أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم بوجوب النية فى التيمم فكذا فى الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية لكن الشأن فى انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرو الحنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الاصل فى الوصف الذى تعلق الحكم به فى الاصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت لا فى كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثلا له فى العلة لما صح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لانه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه أى منظف) وفسره به ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذى هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخباث والاوساخ (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الا معها (وحاصله)

كما اذا لم نقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمى الترس أو لم تكن كلية كما لو أشرفت السفينة على الغرق وقطعنا بنجاة الذين فيها لو رمينا واحدا منهم البحر فانه لا يجوز الرمى لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز لجماعة وقعوا فى مخمصة أكل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أى احتج مالك بوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام كما مر فى القياس واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها الثانى أن من تتبع أحوال الصحابة رضى الله عنهم قطع بأنهم كانوا يقنعون فى الوقائع بمجرد المصالح

أى منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التى يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى فى الوضوء الماء المطلق الطهور وفى التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء وبالتيمم فى الصعيد تسمية للشىء باسم أثره) (كما يفيده) أى كونه قياسا بين الآلتين (التعليل) أى تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر فى نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (لحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب إيضاحا له بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالاعضاء (لا) أن التعدية هنا (لوصف طبيعى) للمقيس عليه (والماء كالتراب فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية (النية) فى التراب (فكذا الماء وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لا دخل له) أى لهذا الوصف (فى الحكم) أى رفع المانعية الشرعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهرا شرعا عندهم عند قصد غيرها من القرب المقصودة لذاتها التى لا تصح إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قربة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم لمس المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للاسلام والسلام لأن كلا منهما وإن كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والشأن فى العلاقة المصححة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أى هذا البحث المفضى إلى المثلية بين الماء والتراب فى اشتراط النية لاعتبار الشارع كلا منهما رافعا للمانعية الشرعية (بمنع المثلية فيه) أى فى رفعها (بل جعل الماء (مزيلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كإزالته الحسية للخبث عملا (بإطلاق ليطهركم به) بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعا للمانعية شرعا إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل لا فارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور للآمدى وابن الحاجب وقيده الإمام الرازى والبيضاوى بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سواه فإنه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به وبالقياس وغايته ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير ممتنع كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكى وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعا للأصل الذى فيه يتكلم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر يثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أى الفرع (موافقا) لحكم الأصل أى ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وبه قال الغزالى والآمدى (إذ لا حاجة) حينئذ للقياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أى النص على حكم الفرع (لا ينافى صحته) أى القياس والاستدلال به (ولذا) أى ولكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافى صحة القياس والاستدلال به (لم يشرطه) أى هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص فى الفرع قال صاحب كشف البزدوى وغيره وهو الأشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لولاه لكان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع فى الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقد ملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول فى حكم واحد ولم ينقل عن أحد فى ذلك نكير فكان

ولا يبحثون عن أمر آخر فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها والمصنف قد تبع الإمام فى عدم الجواب عن هذين الدليلين وقد يجاب عن الأول بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكها المصالح المعتبرة فى كونها مصالح لوجب الغاؤها أيضا لاشتراكها مع المصالح الملغاة فى ذلك فيلزم اعتبارها والغاؤها وهو محال وعن الثانى أنا لا نسلم إجماع الصحابة عليه بل إنما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب ولم يصرح الإمام لمختاره فى هذه المسألة قال ﴿السادس فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل﴾ أقول الدليل السادس من الأدلة

اجماعا على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازى عن الاكثرين ونقل فى الكشف وغيره عن الشافعى جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا أو أثبت لاحتمال النص زيادة البيان فيجوز التعليل لتحصيلها وأجيب بأن اثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ فان جميع الحكم فى موضع النص كان ما أثبته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأى غير جائز وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وابطال للنص بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضا ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجح والمساوى فيه) أى فى الفرع (لعلة الاصل) وهذا هو المعارض بزنة اسم المفعول واشتمل على بيان ما به المعارضة قوله (بثبوت وصف فيه) أى فى الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أى فى الفرع (الحاقا بأصل آخر والا) أى وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح فى مقابلة الراجح) فيما اذا كان فى الفرع معارض راجح يوجب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجح ولا فائدة للقياس الا اثبات الحكم فى الفرع (أو) ثبت (التحكم) فيما اذا كان فيه معارض مساو يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضا وفى شرح البديع لسراج الدين الهندى أما اذا لم يكن معارض أصلا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم فى الفرع فيفيد القياس وكذا اذا كان فيه معارض مساو لعلة الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخيير (وحقيقته) أى هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها علة لان وجوده) أى المعارض (لا يبطل شهادتها) أى العلة اذ المناسبة لا تزول بالمعارضة بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احداهما لا تبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احداهما لم يحتج الى اعادة الاخرى (ومنها) أى شروط الفرع (لابى هاشم كون حكمه) أى الفرع (ثابتا بالنص جملة والقياس لتفصيله كثبوت حد الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن النبى صلى الله عليه وسلم كما يفيده أحاديث فى الصحيحين وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن على وعبد الرحمن ابن عوف فى مسئلة لا اجماع الا عن مستند ويأتى الجواب عنه ان شاء الله تعالى فى مسئلة الحنفية لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجته (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى اليمين فايلاء فيثبت حكمه) أى الايلاء وهو الاصل فى الفرع وهو أنت على حرام (ولا نص فى الفرع أصلا) لا جملة ولا تفصيلا ولا يعرى عن تأمل كما سيشير اليه ثم صرح ابن الحاجب فى المختصر الكبير بأن المراد بالقائسين الائمة والزركشى بأن المراد بهم الصحابة وكل منهما صحيح والثانى أبلغ لكن لم نقف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه يمين كما سيذكر ذلك عنه ثم هذا هو الظاهر ولفظ ابن المنذر واختلفوا فى الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك عن على وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصرى والحكم ومالك وابن أبى ليلى وقالت طائفة عليه كفارة يمين روى ذلك عن أبى بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير وقتادة والاوزاعى وأبو ثور وفيه قول ثالث وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وأبى قلابة وأحمد بن حنبل وفى هذا ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبير والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيها أقوالا أخر وذكر شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن على بسند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما وذكر أيضا أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضا وبه قال زيد بن ثابت على اختلاف عنه والثانى فى الصحيحين عن ابن عباس بلفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهى

المقبولة عند المصنف الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما دل عليه وتقريره أن يقال فقدان الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه يعنى عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم أما المقدمة الاولى فواضحة وأما الثانية فلان عدم الدليل يستلزم عدم الحكم اذ لو ثبت حكم شرعى ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع فينتج فقدان الدليل بعد التفحص البليغ يوجب ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحكم هنا عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحكام قديمة عندنا وهذه الطريقة التى قررها المصنف نقلها فى المحصول عن بعض الفقهاء ولم يصرح بموافقته قال

﴿الباب الثانى فى المردودة

يمين

عين يكفرها لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة قال و بقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة وأكثر التابعين وأما من قال هى ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن حزم الى ابن عباس وساق بسنده الى اسمعيل القاضى فى كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح الى ابن عباس قال اذا قال الرجل هذا الطعام حرام على ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا وتعقبه شيخنا الحافظ بأن فى تسمية هذا ظهارا نظرا فان كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره التخيير سلمنا لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا والعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الاول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه اليها والثانى ظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم الوعد به آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمى فى الحرمة وفى هذا القدر هنا كفاية (وليس منها) أى من شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف كما أشار اليه بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) العمل (لا مانع) منه شرعا فلا يليق جعل انتفائه شرطا له شرعا والله سبحانه أعلم

﴿ فصل فى العلة ﴾ هى (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده لا به (لحصول الحكمة جلب مصلحة) أى ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أو تكميلها أو دفع مفسدة) أى ما يكون ألما أو وسيلة اليه (أو تقليلها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء اذ العاقل اذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا (فلزم تعريفه) أى الوصف الذى شرع الحكم فى المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن فى غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معرفا للحكم فى غير المحل المنصوص عليه (ظهوره وانضباطه) أى كونه ظاهرا منضبطا فى نفسه أيضا (والا) اذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أى لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم فى غير المنصوص عليه (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الامر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أى لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أى المشقة فهذا مثال الاول (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (الى البدل) بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان فى ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنة من الآخر فى الهبة وهو) أى الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (اليه) أى الى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضا بملك البدل و) شرع (حله) أى البدل (معه) أى مع الرضا (لمصلحة دفعها) أى الحاجة المذكورة (وهذا) أى كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك اذ الاسكار الذى هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التى هى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع الحكم الذى هو التحريم معه (فحقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لانه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفى لانه أمر قلبى لا اطلاع للناس عليه (واذ خفى علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى)

الاول الاستحسان قال به أبو حنيفة وفسر بأنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته ورد بأنه لا بد من ظهوره ليتميز صحيحه من فاسده وفسره الكرخى بأنه قطع المسئلة عن نظائرها لما هو أقوى كتخصيص أبى حنيفة قول القائل مالى صدقة بالزكوية لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وعلى هذا فالاستحسان تخصيص وأبو الحسين بأنه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لاقوى يكون كالطارئ فخرج التخصيص ويكون حاصله تخصيص العلة ﴿ أقول شرع المصنف فى بيان الادلة المردودة فذكر منها شيئين أحدهما الاستحسان وقد قال به أبو حنيفة وكذا الحنابلة كما قاله الآمدى وابن

أى الصيغة (العلة اصطلاحا) لاحقيقة (وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ماتحصل الحكمة معه بالحكم) اذهى مظنة الرضا الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل وحله معها لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعاله) أى لانتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لانه مظنتها الخ (مناسبته) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع الحكم عنده الخ (المناسب فهو) أى المناسب (ماقال أبوزيد مما) أى وصف (لو عرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول) لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوى يقال هذا الشئ مناسب لكذا أى ملائم له (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أى طرقها (وشرطها) أى كون العلة شرطا للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لاوجوب) عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلا (مايقال الاحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخروية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون الاحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرد) أى القائلين بأن العلة لاتكون علة الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا اذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض وهذا معزو الى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظى جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (للظن لزوم استكماله فى ذاته كما لالم يكن) حاصلاله قبل تلك الافعال على القول به (ذهول بل ذلك) أى اللزوم المذكور انما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (اليه) تعالى (أما) اذا رجعت (الى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا التزموا مثل ذلك وهو أن رجعها الى العباد يستلزم كمالاله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) أى المتصف به أزلا لا كمال حادث له (ولا يخفى أن اللازم فى المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله وانعاماته المختلفة الانحاء (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (فى عمر الايام على الانام) اذ لاشك فى أنها مصالح العباد ابتداء لابواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال لم يكن فقال لو صح ماذكرتم لزم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لابواسطة شرع الأحكام من انزال المطر وانبات الشجر والاقوات وايصالات الراحات ومالا يحصى الا من لا يحصى من العباد فكان يلزم منه تعالى أن لايوجدها (فما هو جوابهم فيه) أى المانعين عن كون افاضة هذا الجود من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضا ولا يمكن أن يقال الا ارادة الاحسان اليهم وتعريفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه العميم وبه نقول فيما نحن فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف فى فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثمة قال المحقق التفتازانى والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية فلما قضى زيد منها وطرا

الحاجب وأنكره الجمهور لظنهم أنهم يريدون به الحكم بغير دليل حتى قال الشافعى من استحسن فقد شرع أى وضع شرعا جديدا قال فى المحصول وليس الخلاف فى جواز استعمال لفظ الاستحسان لوروده فى الكتاب كقوله تعالى وأمر قومك يأخذوا بأحسنها وفى السنة كقوله صلى الله عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وفى ألفاظ المجتهدين كقول الشافعى فى المتعة أستحسن أن تكون ثلاثين درهما فثبت أن الخلاف انما هو فى المعنى وحينئذ فلابد من تفسيره ليمكن قبوله أورده وهو استفعال من الحسن يطلق على مايميل اليه الانسان ويهواه من الصور والمعانى وان كان مستقبحا عند غيره وليس

زوجنا كها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الا عند شرذمة لا يعتد بهم وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث قال المصنف (والاقرب) الى تحقيق العقلاء (أنه) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على معنى الغرض) فمن سبق اليه أنه المنفعة العائدة الى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريدهذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن نحارير العلماء المتبحرين ومن سبق اليه أنه الفائدة العائدة الى العباد قال ان أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه فى كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة (أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) فى فصل الحاكم (من أنه) عزوجل (غير مختار فيه) أى فى الحكم لانه اذا كان قديما عندنا وعند الاشاعرة كيف يكون اختياريا (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن قال ان الفعل لا يعلل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم ومن قال الحكم يعلل اشتبه عليه الحكم بالفعل (غير أن اتصافه) أى البارئ تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة فعلى هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الاول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لزم فيها) أى العلة (المناسبة بطلت الطردية) أى كونها غير وصف مناسب ولا شبيه به بل هى محض كونها معرفة للحكم (لان علية الوصف) للحكم (حكم) خبرى (نظرى يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى عند ذلك الوصف (وهى) أى الطردية اناطة الحكم بها اقول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله ابن الحاجب من أن بطلان العلل الطردية (للدور لانها) أى الطردية (حينئذ) أى حين كونها طردية (أمارة مجردة لا فائدة لها الا تعريف الحكم) للاصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع بأن المعرف لحكم الاصل النص وهى) أى الطردية معرفة (أفراد الاصل فيعرف حكمها) أى أفراد الاصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الاصل (مثلا معرف حرمة الخمر النص والاسكار) الذى هو العلة المستنبطة من حرمته (يعرف) الجزئى (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الاصل (فيعرف حرمته) أى الاصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها الأفراد الاصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيما) أى أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتد ان لم يشربها) أى الخمر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى غير الخمر (والا فتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاهد) لان هذا اللازم غير ظاهر والشرب طريق معرفته فتتوقف حرمته على شربه (وهو) أى وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) أى الطرق الدالة على أن الوصف معتبر فى نظر الشارع علة (فى مراصد ثلاثة (المرصد الاول) فى تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أى هذا الانقسام لها بحسب المقاصد انقسامها (وهى) أى المقاصد التى تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهى ما انتهت الحاجة فيها الى حد الضرورة ثم (لم تهدر فى ملة) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من المهمات التى نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الاحوال بدونها وهى خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لاتفاق الامة قبل ظهور المخالفين على امتناع القول فى الدين بالتشهى فيكون محل الخلاف فيما عدا ذلك وقد اختلف المتأخرون فى التعبير عنه على عبارات كثيرة ذكر المصنف منها ثلاثة أحدها ولم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل بل الآمدى وابن الحاجب أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر على اظهاره وأبطله المصنف بأن الذى يقوم قد يكون صحيحا وقد لا يكون فلابد من ظهوره أى بيانه ليتميز صحيحه عن فاسده ولقائل أن يقول ان أراد المصنف بوجوب اظهاره أنه لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا واضح لكنه ليس محل الخلاف وان أراد أن المجتهد لا يثبت به الاحكام فهو ممنوع

(وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حرباعلينا لا كفرهم ولذا) أى كون العلة كونهم حرباعلينا (لا تقتل المرأة والرهبان) اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى فيه أو حث عليه بمال أو مطلقا لانتفاء الحرابة (وقبلت الجزية) من باذليها ممن هو أهل لها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حرابهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حرباعلينا وجوبه لحفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم فانها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم فلا خلاف فى المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه لمجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن ومن لا يحارب من صبى وامرأة وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة المسكر) الثابتة بالكتاب والاجماع (وحدّه) أى المسكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحدّه) الذى هو الجلد بهذه أيضا والذى هو الرجم بالسنة والاجماع لان المزاحمة على الابضاع تفضى الى اختلاط الانساب المفضى الى انقطاع التعهد من الآباء المفضى الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانسانى من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكليات الخمس وكل منها دون ما قبله وحصر المقاصد فى هذه ثابت بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء وزاد الطوفى والسبكى حفظ العرض بحد القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه) أى حدّ قليلها اذ قليلها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والحد عليه لكنه حرم للتتميم والتكميل (اذ كان) قليلها (يدعو الى كثيره) أى الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه وذكرها اما كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل داعية الى محرّم) مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضى الدليل (فى الاعتكاف والحج) فحرمت دواعى الجماع فيهما كما حرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أى وثبت الشرع على خلاف مقتضى الدليل (فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع ففى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلاف مقتضى الدليل (فى الظهار فتحريم الحنفية اياها) أى الدواعى (فيه) أى فى الظهار (على وفقه) أى مقتضى الدليل (وهذا) المقصود الضرورى والملحق به المكمل له هو (المناسب الحقيقى ودونها) أى الضرورية مقاصد (حاجية) وهى التى لم تنته الحاجة اليها الى حدّ الضرورة (شرع) الحكم (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض مال (والاجارة) لملك المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة فى الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة) لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانها) أى هذه المشروعات (لو لم تشرع لم يلزم فوات شئ من الضروريات) الخمس (الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب فى وجودها) أى هذه الاشياء فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى بهذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لان الهلاك قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الآمدى منه (فالتسمية) أى اطلاق الحاجى على هذه المشروعات (باعتبار الاغلب) فان غالب الشراآت والاجارات محتاج اليه لا ضرورى فدعوى امام الحرمين أن البيع ضرورى لم يوافق عليها (ومكملها) أى ودون الضرورية أيضا مقصود حاجى لكن لا فى نفسه

الا هم الا أن يشك المجتهد فى كونه دليلا فانه لا يجوز العمل به التفسير الثانى قاله الكرخى أنه قطع المسئلة عن نظائرها لما هو أقوى أى هو أن يعدل الانسان عن أن يحكم فى مسئلة بمثل ما حكم به فى نظائرها الى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الاول وذلك حيث دل دليل خاص على اخراج صورة مادل عليه العام كتخصيص أبى حنيفة قول القائل مالى صدقة بالمال الزكوى دون غيره فان الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى وجوب التصدق بجميع أمواله عملا بلفظه لكن ههنا دليل خاص يقتضى العدول عن هذا الحكم بالنسبة الى غير الزكوى وهو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فان المراد بالمال فى الآية

بل مكمل الحاجي في نفسه (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في) تزويج موليته (الصغيرة) فإن أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصلا بدونهما لكنهما أشد افضاء الى دوام النكاح واتمام الألفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الا دلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتها (كتزويج أبيها) أي الصغيرة أو جدها الصحيح اياها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها وكل منهما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهرا فان من قام به هذا لا يترك كلا منهما ظاهرا الا لمصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر لها في ذلك باطنا وهذا دليله اعتبر دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الرأي في الام (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملته (المناسب المصلحي وغير الحاجي تحسيني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الاخلاق والتزام المروءة) ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع ذلك فقال تعالى في وصفه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتمم مكارم الاخلاق رواه أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحر لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل لاحداهما بل لاجراء الناس على ما ألفوه من العادات المستحسنة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفا أن يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الأفضل للأفضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) انقسامها بحسب الافضاء وأقسامه (خمسة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف لجلب مصلحة للعبد أو دفع مفسدة عنه أو لكليهما تحصيلا لاصل المقصود أو تكميلا له في الدنيا أو جلبا للثواب أو دفعا للعقاب في الاخرى (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (للحل) أي لثبوت الملك في البدلين حلالا للمالك فانه يحصل منه يقينا (أو ظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان المقصود من شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظنا منه (لا كثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أو شكا أو وهما) وهذان فيهما خلاف (والمختار فيهما الاعتبار) ثم ما يساوي فيه حصوله ونفيه لامثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربها به لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة لغلبة أحدهما واعترض بأن ذلك انما هو للتسامح في اقامة الحدود وأما مع اقامتها فلا ونحن انما نعتبر كونه مفضيا الى المقصود أولا على تقدير رعاية المشروع لا بمجرد التشريع وتعقب بأنا لو فرضنا رعاية المشروع لكان استيفاء حد الخمر أقل منعا للشاربين من استيفاء القصاص للقاتلين اذ لا يخفى أن الخوف من ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح) شرع (للنسل) كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم وقد (جازا) أي الترخص المذكور والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسار به على المحفة في اليوم مقدارا لا يصيبه فيه نصب ولا كلال أولا مخمصة بل يتنعم فيه أكثر مما يكون في الاقامة (و) نكاح (آيسة فعلم

هو الزكوي فليكن كذلك في قول القائل مالي صدقة والجامع هو قرينة اضافة الصدقة الى المال في الصورتين واعترض المصنف على هذا التفسير بأنه يلزم أن يكون التخصيص استحسانا لانطباقه عليه ولا نزاع في التخصيص ولو عبر المصنف بالعكس فقال وعلى هذا فالتخصيص استحسانا كما عبرت به لكان أظهر التفسير الثالث قاله أبو الحسين أنه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه أقوى منه يكون كالطارئ على الاول فأشار بقوله ترك وجه من وجوه الاجتهاد الى أن الواقعة التي اجتهد فيها المجتهدون لها وجوه كثيرة واحتمالات متعددة فيأخذ المجتهد بواحد منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر) في كون الوصف علة في إناطته الحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) بكون (بقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا العقد مظنة لحصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعها) بائعها الآخر منه ولم يغب عنه وهذا مختلف فيه أيضا (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لانه لا عبرة بالمظنة) أي بمكان ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (الى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولا يشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الاول) أي ولد المغربية للمشرقي المذكور (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جني (ومجيزه) أي هذا انما هو (أبو حنيفة لاهما) أي صاحباه وانما أجازه (نظرا الى ظاهر العلة) التي هي العقد (لا الى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي للمصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقيل لا تنخرم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتفي الحكم لوجود المانع وهذا اختيار الامام الرازي وأتباعه (ومختار الآمدي وأتباعه الانخرام) فينتفي الحكم لانتفاء المقتضي (لانه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بعه بربح مثل ما تخسر) أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانخرام (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الارض (المغصوبة) على حرمة مفسدتها لانها بل هي اما مساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطا للصحة (والا) لو رجحت مصلحتها على مفسدتها (أجمع على الحل) لها للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة واللازم منتف (أجيب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد كالصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولو نشآ معا من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعا (واذا لزم) في عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للمرجح (في ترجيح احداهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أولا وهو قوله أي الترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (اجمالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الاجمالي هو (لو لم يقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أي ثبوت الحكم لا لمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركه) من الاوصاف الصالحة لاناطة الاحكام بها اذا وجدت تلك الاحكام في محالها الواردة فيه فان ثبوتها فيه تعبد صحيح فان قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على الغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة اذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فاذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للحنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) امام الحرمين (والرازي والآمدي

لما هو أقوى واحترز بقوله غير شامل شمول الالفاظ عن تخصيص العموم فان الوجه الاول شامل شمول الالفاظ واحترز بقوله يكون كالطارئ على الاول عن ترك أضعف القياسين لاجل الأقوى فان أقواهما ليس في حكم الطارئ قال فان كان طارئا عليه فهو الاستحسان ومثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياسا على الرطب ثم ان الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الاول لكون الثاني أقوى فان احتمل الثاني القوة والطرآن كان استحسانا وهذا التفسير يقتضي أن يكون العدول عن

اقتصرنا

أقتصرنا على) الطرق (الشهيرة المثبتة والمناسب بذلك الاعتبار) أى اعتبار الشارع الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه فى عين الحكم بنص) من كتاب أو سنة (كالحدث بالمس) أى بمس الذكر فان عين المس معتبرة فى عين الحدث بما تقدم تخريجه فى مسئلة خبر الواحد فيما عم به البلوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة فى عين سقوط نجاسة الهرة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال الترمذى حسن صحيح (فتعدى) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف (والاوضح) فى التمثيل (السكر فى الحرمة) فان عين السكر معتبر فى عين التحريم بقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام رواه أبوداود والترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه ثم عطف على نص (أو اجماع كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبر فى عين الولاية بالاجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه فى عين الحكم ما اعتبر (نوعه) فى نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا للمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك وانما سمى هذا بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم بالنص أو الاجماع ثم المراد بثبوته ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الاجماع لان ما ثبت به أمر شرع من غير اختلاف منحصر فى الكتاب والسنة والاجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه قياس فى الاسباب (والملائم ما) أى وصف (ثبت) عينه (معه) أى مع عين الحكم (فى الاصل) بمجرد ترتيب الحكم على وفقه (مع ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (فى جنس الحكم بنص أو اجماع أو قلبه) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه فى عين الحكم وسمى ملائما لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (فالاول) أى الوصف الثابت عينه فى عين الحكم فى الاصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه فى حكم الجنس (كالصغر فى حمل انكاحها على مالها فى ولاية الاب) أى ككون الصغر وصفا ملائما لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغيرة عليه كما ترتب ثبوت ولاية الأب على مالها عليه (فان عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لاعتباره) أى الصغر (فى ولاية المال) لان الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية بخلاف اعتباره فى غير ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث تثبت الولاية معه فى الجملة بأن وقع الاختلاف فى أنه للصغر أو للبكارة أو لهما جميعا ثم لما كان فى كون هذا مثالا للملائم نظر لانه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف فى عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا فى جنس الحكم فسقط الاصل منه فلا يتم كونه مثالا له بل هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فى ولاية الانكاح بالصغر) أى ثبوت ولاية انكاح الاب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاحه البكر الصغيرة بجامع الصغر (وعينه) أى الصغر اعتبر (فى جنسها) أى الولاية (لاعتباره) أى الصغر (الخ) أى فى جنس الولاية باعتباره فى ولاية المال لثبوتها له فيه بالاجماع (لان اثبات اعتباره) أى الوصف علة (بنص أو اجماع فى الجنس) انما هو (باظهاره) أى اعتباره (فى) محل (آخر لا فى عين حكم الاصل لان ذلك) أى اعتباره فى عين حكم الاصل هو (المؤثر) لا الملائم وحينئذ فلا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد به التقسيم فانهما قسمان والقسيم مخالف للقسيم وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب فى المثال فان فيه ظهرت ثلاثة محال الاصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر فى جزئى غير الجزئى الذى

حكم القياس الى النص الطارئ عليه استحسانا وليس كذلك عند القائلين به واعترض عليه المصنف بأن حاصله يرجع الى أن الاستحسان هو تخصيص العلة وهو المعبر عنه بالنقض وليس ذلك مما انفرد به الحنفية كما سبق ايضاحه فى القياس وفى قول المصنف ان حاصله تخصيص العلة نظر بل حاصله كما قاله الآمدى الرجوع عن حكم دليل لطرآن دليل آخر أقوى منه وهذا أعم من تخصيص العلة وقد تلخص من هذه المسئلة أن الحق ما قاله ابن الحاجب وأشار اليه الآمدى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه قال ﴿ الثانى قيل قول الصحابى حجة وقيل ان خالف القياس وقال فى القديم ان انتشر ولم يخالف لنا

هو الاصل فليتأمل (والثانى) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه فى عين الحكم ثابت (فى حمل الحضر حالة المطر على السفر فى الجمع بعذر المطر) أى فى قياس الحضر حالة المطر على السفر فى حكم هو جواز الجمع بين المكتوبتين بوصف عذر المطر (وجنسه) أى عذر المطر (الحرج) أى الضيق يؤثر (فى عين رخصة الجمع) فى الحضر (بالنص على اعتباره) أى الجنس الذى هو الحرج (فى عين الجمع) فى السفر اذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذى به ثم كأن مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما فى الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق الى غير ذلك (أما حرج السفر فالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر فى الحكم الذى هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازانى وغيره قلت ويطرقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل هذا وقد قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أى أن المعتبر فى حكم الاصل هو المضاف الى السفر يعنى حرج السفر واذا نيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الاصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر فى حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدى) هذا الحكم الذى هو جواز الجمع (الى ذى الصنعة الشاقة) لوجود الحرج واللازم باطل (ولم يحتج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لا خفاء فى) الحرج (المطلق) ولا فى انضباطه أعنى ما يطلق عليه حرج (كالاسكار فى الخمر) والاناطة بالسفر ليس الا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة واذا ثبت أن حكم الاصل انما أنيط بالحرج المضاف الى السفر لم يتعد الى الحضر فى المطر فلا يصح أن يكون مثالا للملائم الذى اعتبر صحة جنس الوصف فيه فى عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس فى العين على صحة اعتبار العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين فى المحلين) الاصل والفرع كالصغر فى المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين هنا (فى الاصل) الذى هو السفر وانما هو فى الفرع فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج فى عين رخصة الجمع علية المطر لجواز الجمع قلت على أن هذا مثال تقديرى أيضا على قول من جوز الجمع بينهما بلا عذر فى الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وممن نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا للعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يحرج أمته رواه مسلم وغيره فليتأمل (ولبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة فى التمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة المومى اليها فى عدم افسادها الصوم) فى حديث عمر رضى الله عنه حيث قال هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم ثم قال أرأيت لو مضمضت بالماء وأنت صائم قلت لا بأس قال فمه رواه أبو داود وقال النووى باسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكم على شرط الشيخين وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح الا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم وأشار البزار الى أنه انفرد به واستنكره أحمد والنسائى انتهى وبالجملة هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا الحافظ ومعنى فمه أى فما الفرق بينهما فان الوصف الذى هو المضمضة اعتبر فى عين الحكم الذى هو عدم الافساد وهو غير منصوص ولا مجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أى جنسه (عدم دخول شئ الى الجوف) فى غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أى ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم وهو أعنى ضده دخول شئ الى الجوف (مع أنه) أى هذا (من العين) أى اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شئ الى

الجوف

قوله تعالى فاعتبروا وامنع التقليد واجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا وقياس الفروع على الاصول قيل أصحابى كالنجوم قلنا المراد عوام الصحابة قيل اذا خالف القياس اتبع الخبر قلنا ربما خالف لما ظنه دليلا ولم يكن ﴿ أقول اتفق العلماء كما قاله الآمدى وابن الحاجب على أن قول الصحابى ليس بحجة على أحد من الصحابة المجتهدين وهل هو حجة على غيرهم حكى المصنف فيه أربعة أقوال أحدها أنه حجة مطلقا وهو مذهب مالك وأحد قولى الشافعى كما نقله الآمدى وعلى هذا فهل يخص به عموم كتاب أو سنة فيه خلاف لاصحاب الشافعى حكاه الماوردى والثانى أنه ان خالف القياس كان حجة والا فلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجناية على البنية) للانسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملائم دون المؤثر بتوجيه غير وجيه أشار المصنف اليه أولا بقوله (فقيل لا نص ولا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأتيه) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا) ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبديه الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المحل (اذا قال بالقيد) الذي يفرض (مجتهد وليس) هذا بمتأت (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لا مع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد (فمنتف) أي فهذا الشرط منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواه) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثقل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أي بالقاتل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من تورث زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هنالك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعلم ما قيل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن ينتشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الامام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقول آخر ان اجماع الشيخين حجة فلذلك لم يذكرهما المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الاقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسألة بمسألة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها ان خالف القياس كان حجة والا فلا الامر الثاني اذا قلنا

واعتذ ان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذى لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيتضح قريبا وحيث كان ذا كر اوجه التقييد به وما يترتب عليه فاذن لابد من اثباته (واعلم أنه يمكن فى الاصل اعتبار ان القتل) فى الوصف (والحرمان) فى الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) فى الحكم فان عين الوصف اعتبر فى عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيأ رواه أبو داود وغيره لا مرسلا (أو المحرم) فى الوصف (ونقيض قصده) أى الفاعل فى الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار الثانى (فى المثال والا) لولم يعتبر فيه (اختلف الحكم فيهما) أى الاصل والفرع (اذهو) أى الحكم (فى الاصل عدم الميراث والفرع للميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ماعلم الغاؤه) أى ذلك الوصف (كصوم الملك عن كفارته لمشقته) أى الصوم عليه (بخلاف اعتاقه) فانه سهل عليه فان ايجاب الصيام عليه مع قدرته على الاعتاق مخالف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (ومالم يعلم الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف المذكور (فى جنسه) أى الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف المذكور (فى جنسه) أى الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى جنس الوصف المذكور فى عين الحكم المذكور (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى هذان القسمان (مردودان اتفاقا وأنكر على يحيى بن يحيى) تلميذ الامام مالك (افتاؤه) بعض ملوك الغرب فى كفارة (بالاول) أى بحكم ماعلم الغاؤه وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللا) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أى لان ماعليه من التبعات فوق ماله من الاموال فكفارته كفارة يمين من لا يملك شيأ (وهو) أى هذا التعليل (فى تعليل يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية) المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الالغاء فليكن المعول عليه والاول علاوة فلا يضر بطلانه (وما علم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعى ومالك قبوله) أى هذا القسم وذكر الابهرى أنه لم يثبت عنهما والسبكى أن الذى صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقا وأما الشافعى فانه لا ينتهى الى مقالة مالك ولا يستجيز التنائى والافراط فى البعد وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الاصول تارة فى الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشرط الغزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أى هذا القسم (ضرورية قطعية أى ظنا يقرب منه) وانما فسره به مع أن فى المستصفى وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع بها فى المثال الآتى ممنوع كما يعلم (كلية) كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم وعلمنا أنا ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لانا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر فى هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفاتا الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهى كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعية أى ظنية ظنا قريبا من القطع كما هو الظاهر بجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم كلية لتعلقها ببيضة الاسلام لا أنها مختصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لولم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للمجتهد تقليده فيه ثلاثة أقوال للشافعى الجديد أنه لا يجوز مطلقا والثالث هو قول قديم أنه ان انتشر جاز والا فلا هكذا صرح به الغزالى فى المستصفى والآمدى فى الاحكام وغيرهما وأفرد والكل حكم مسئلة وذكر الامام فى المحصول نحو ذلك أيضا فتوهم صاحب الحاصل أن المسئلة الثانية أيضا فى كونه حجة لكن المحصول فى الصراحة ليس كالاحكام فصرح بما توهمه فرأى المصنف حالة اختصاره أن تفريق أقوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسئلتين من الاقوال وجمعه فى هذا الموضع فلزم منه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل فى الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعلم في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فانه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعترض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بمنع أن المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الاخص منها وهو غير ظاهر وفي التلويح فالاولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمتنع لان الاطلاع عليها انما يكون بغالب الرأي لانه أمر مغيب عنا الا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فان الحكم انما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرمى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن) لان فتحه ليس ضروريا (ولا) يرمى المتترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه (ولا يرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لانهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقى (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لارسالها أي اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها شرعا (والمختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقا (اذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع اياه (وهو) أي هذا القسم اذا قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل (قلنا نمنع الملازمة لان العمومات والأقيسة شاملة) لتلك الوقائع (وبتقدير عدمه) أي عدم شمولها لها (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الاباحة الاصلية فلم تخل) تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخلوها منه (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الاقسام الاول للمناسب والثواني للمرسل وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الاخير) أي الملائم (من المرسل فاتفاقهم) أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل انما هو (في نفي الاولين) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الالغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية ويوافقه تفسير الاسنوي بالمناسب المرسل الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضاوي بهذا ومشى عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الآمدي انه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين الا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا اهـ فجعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردود اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب الى أنه قال فيما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل انما ذكره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الآمدي الخارجي) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو تفصيل في جواز التقليد مع تسليم عدم الاحتجاج به فافهمه والعجب انما هو من فهم صاحب الحاصل فانه كيف يترجم مصنف مسئلة واحدة مرتين متواليتين بترجمتين مستقلتين واعلم أن القول بجواز التقليد نص عليه في الأم في مواضع متعددة فهو اذن جديد لا قديم (قوله لنا) أي الدليل على كونه ليس بحجة مطلقا النص والاجماع والقياس أما النص فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار أمر تعالى أولي الابصار بالاعتبار يعني الاجتهاد وذلك ينافي التقليد لان الاجتهاد هو البحث عن الدليل والتقليد هو الأخذ بقول غيره من غير دليل وفيه نظر لان القائلين بكونه حجة يمنعون كونه

في عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنص أو اجماع فالمؤثر والاقناع) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة لانه اما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا (في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعا (ثم غير المعتبر اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الاقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المثقل الخ) أي كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد دون تأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي فهذا هو الاول قال الآمدي وهذا القسم متفق على قبوله بين القائسين وما عداه مختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لو لم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه (كالترس) أي تترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحته جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين اما على السواء أو على أنه الى أحد الطرفين أقرب منه الى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة) في العبادات (أو المعاملة) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى لانها) أي العبادة وما بعدها (أفعال لا أحكام والوصف) أي والجنس العالي منه (كونه وصفا يناط به الاحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينهما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضا) في ترتب أجناسه (بعجز الصبي غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه) أي العجز لعدم العقل (العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة الى عجز الانسان وتحته أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الفاعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس مثلا تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقا جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره وتحته جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحته جنس أيضا هو العجز بسبب عدم العقل وتحته نوع هو عجز الصبي وعجز المجنون ويقابل كلا من ذلك حكم فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليدا ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاوي وجماعة حكوا خلافا في أن الأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليدا أم لا وأما الاجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الانكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فان الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه اذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضا فان لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وان كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضا أعني مخالفة كل واحد منهم لان مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والفرض أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة فى الحال وهو وجوب الاداء فى حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة فى الحال فى العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تخفيف فى الجملة النصوص الدالة على عدم الحرج والضرر (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلا ما اشتمل عليه الحساس يشتمل عليه النامى وما اشتمل عليه النامى يشتمل عليه الجسم وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فما يشارك الانسان فى الحوانية يشاركه فى جميع هذه الامور بخلاف مشاركه فى الجسمية أو النمو والحاصل أن أقوى الأوصاف فى العلية السافل وأضعفها العالى والمتوسطات مترتبة فى القوة والضعف بحسب ترتبها فى الصعود والنزول فما هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالى (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الاصول) مريدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أى الوصف (من ابطاله بنص أو اجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضد موجبه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلا زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى اناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والاناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا لان الاصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال حياته فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل عدالته كالعرض عليه فى حياته وسكوته عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقض والمعارضة لا ينقطع الا به وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الاول لاشك فيه لاسقاط الشارع الحرج فى المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الائمة السرخسى ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجد بدا من العمل بلا دليل لانه وان استقصى فى العرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا بد عيه فلا يجد بدا من أن يقول لم يقم عندى دليل النقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثانى فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية فى الشاهد فينبغى الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكتفى فى تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومالك وأحمد فى رواية وكأن قائل هذا انما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعى ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف انما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الأصول لا يقع به التعديل والاصول شهود الحكم (٢) كما توصف العلل به الحكم لا مزكون فهى كثرة نظائر وذكر النظائر له لا يحدث له قوة كالشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالته والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أى العين فى العين وفى الجنس والجنس فى الجنس وفى العين (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا فاللزوم أصل القياس) فى كل من هذين ويقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الاصل وهو المقطوع به الذى ربما يقر به منكر والقياس اذ لا فرق الا بتعدد المحل (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا (بأن يكون) ما عينه فى جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابى ليس بحجة على غيره من المجتهدين فى أصول الدين فلا يكون أيضا حجة فى فروعها والجامع بينهما تمكن المجتهد فى الموضعين من الوقوف على الحكم بطريقه وهذا أيضا ضعيف لان المطلوب فى الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابى ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة فى الفروع دون الاصول واحتج غير المصنف بأن الاصل فى الأدلة أن لا تخص قوما دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة فى زمانهم فكذلك بعدهم عملا بالاستصحاب (قوله قيل الخ) أى احتج من قال بأنه حجة مطلقا بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا فى النسخ التى بأيدينا ولعل العبارة كالوصف المعلل به الحكم وبعد هذا فحرر اه مصححه

التي يجب قبولها الحنفية اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس الائمة) السرخسي قال الأصح عندي (الكل قياس دائما الا أن مثله) أي هذا الوصف (لابدّ له من أصل قياس) في الشرع لامحالة (الا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا في ايداع الصبي لانه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله فترك ذكر هذا الاصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال علماؤنا في طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح الحرة فهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي ينبني عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الاصل (وعلى هذا) الذي ذهب اليه شمس الائمة (لابدّ في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أي العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أي بتأثير العين في العين أو الجنس في العين (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيده) أي هذا المطلوب (ثم قولهم) أي الحنفية (بكل من الاربعة) المذكورة (يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الأخر جنسه في عينه فقط وجنسه في جنسه فقط وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أي الحنفية (اذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو اجماع والازمه) أي الوصف المعلل به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أي صدر الشريعة موافقة للامام الرازي (ما يوجد من أصل القياس) أي ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الاصل فشهادة الاصل أعم من كل من الاعتبارين) أي اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقا أي يصدق) شهادة الاصل (عنده) أي ما يوجد من أصل القياس أي لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أي وشهادة الاصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الاصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الاصل بدون التأثير وتعقبه في التلويح بأن فيه نظرا لان التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الاولين باعتبار أن يوجد في الآخرين وبالعكس فبمجرد ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما لم يعلم أن الشارع اعتبره أم دل على عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي انفكاكه عن التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع ونظر المتعقب انما يتوجه اذا لوحظت النسبة بينها وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الاصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى أن لزوم القياس عما جنسه) أي جنس عين الوصف الثابت في الاصل بنص أو اجماع (في العين) أي عين الحكم المذكور في الاصل (ليس الا بجعل العين) أي عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أي جنس الوصف المذكور (فيرجع الى اعتبار العين في العين) وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلا اذا علل عتق الاخ عند شراء أخيه اياه لانه ملكه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان المؤثر في الحقيقة في العين ليس الا ملك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الاخ ليس لملك الاخ بل

والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم جعل الاهتداء لازما للاقتداء بأي واحد منهم كان فدل على كونه حجة والا لم يكن المقتدي به مهتديا وأجاب المصنف بأن الخطاب هنا انما هو مع الصحابة لكونه خطاب مشافهة فانتفى دخول غيرهم ثم ان الصحابة المخاطبين بذلك لا يجوز أن يكونوا مجتهدين لكونه ليس محل الخلاف كما تقدم فتعين أن يكون المراد منه أن العامي منهم اذا اقتدى بأي مجتهد كان منهم اهتدى وهو صحيح مسلم وأجاب الآمدي بأن الخبر وان كان عاما في أشخاص الصحابة فلا دلالة فيه على عموم الاهتداء في كل ما يقتدى به وعند ذلك فنقول يمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه

المثال ذي الحرمية فليس في التحقيق الاقسام ثمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس
في الجنس ذكره المصنف (والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين
والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في عين في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الاربع هي
(المؤثر وثلاثة ملائم المرسل) المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الاول المقابل للمرسل
(فيلزمه التركيب لانه لابد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت
اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا
ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم
تركيبه من اثنين) والا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب اما من الاربعة قيل)
أي ذكر في التلويح (كالسكر) فان عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي
هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي
الحرمة لان ايقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر
أعم من الاخروي كالحرق والدنيوي كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الايقاع)
في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة
للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو ايقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر قال المصنف
رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه
عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب
الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وانما يصح) أن
يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الايقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في
حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والايقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في
حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الايقاع قد أثر في الجنس
الذي هو الحرمة الاعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح
بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا يقال مجيء
مثله) أي هذا الكلام (في الايقاع مع السكر) لانا نقول لا (لان المراد به) أي بالايقاع (موقع
العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق
السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحرمهما) أي موقع العداوة السكر
والقذف (واما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين) لان التركيب من ثلاثة باسقاط واحد
من الاربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كان الساقط العين
في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحدا وان كان الساقط
العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان وان كان الساقط الجنس في
الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث وان كان الساقط الجنس في
العين فالمركب من العين في العين والجنس والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيمم) أي
صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (العجز
بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي
جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا واقامة لاحد العناصر مقام الآخر فان التراب مطهر في بعض الاحوال بحيث
ينشف النجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القاعدة التي أشار
اليها قد تقدم الكلام
عليها لكن ههنا جهة
تقتضي العموم المعنوي
وهي ترتب الحكم على
الوصف فان الاقتداء
مرتب على كونهم صحابة
وأما من ذهب الى أنه اذا
خالف القياس كان حجة
والا فلا فاحتج بأنه اذا
خالف القياس فلا محمل له
الا أنه اطلع على خبر فاتبعه
والا فيكون قد ترك القياس
المأمور به وانقدحت
عدالته وذلك باطل
وحينئذ فيكون قوله حجة
لاستلزامه الحجة لا لذاته
وأجاب المصنف بأنه ربما
خالف القياس لشيء ظنه
دليلا ولم يكن كذلك في
نفس الامر وأجاب غيره
بأنه يلزم منه أن يكون
مذهب الصحابي حجة على
المجتهدين من الصحابة
أيضا بعين ما قالوه ولم

استعماله) أى عدم وجوب استعمال الماء (فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث
لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر فى العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم
بنص أو اجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لانهما) أى
الخوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز مخيف فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به فى
المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور فى أن جنسه أثر فى جنس
الحكم أو عينه) أى الحكم (ما فى الاصل ليدل به) أى بتأثير جنسه فى جنس الحكم أو عينه (على
اعتباره) أى الوصف المعلل به المذكور (علة فى نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
المذكور ما فى الاصل انما هو (فى غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا
القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين فى المحل (الا مرسلا فلا يتصور فيه قياس
ولا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين فى الاصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى العين
مع العين فى الاصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت فى جنس الحكم الذى
يراد اثباته أو جنسها) أى المصالح (فى عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية
والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالى (فان قلت المثال حنفى وهو) أى
الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا
عند الشافعية ويدخل) ذلك (فى المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى
الجنس فى العين العجز عن غير ماء الشرب فى التيمم) أى جوازه (وهو) أى وهذا هو (العين فى العين
فى محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص
عليه (العجز الحكمى) عن الماء مطلقا وانما جعله حكميا لان الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب
فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الاصلية وهى الشرب كان كأنه غير واجد له فكان
عجزه عنه حكميا لا حقيقيا اذ كره المصنف مؤثر (فى جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله)
أى ماء الشرب فانه أعم من استعماله فى الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى
ماء الشرب مؤثر (فى جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله أى (السقوط دفعا للهلاك
والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر فى) جواز أو
وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر فى سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما
ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين فى الجنس كالحيض فى حرمة القربان) أى وهذا هو (العين فى العين
وجنسه) أى الحيض (الاذى) مؤثر (فيه) أى فى تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (فى الجنس)
لحرمة القربان أى (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغير خاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه
وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس فى الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أى وهذا هو
(العين فى العين و) علة (جنسه) أى عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما فى الصلاة) وخارجها
(وجنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (فى حرمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه
غير مؤثر فى جنس الحكم أى (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين فى العين مع الجنس فيه)
أى العين (الطوف) فانه علة (فى طهارة سؤر الهرة) كما تقدم فى الحديث (وجنسه) أى الطوف
وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين فى
العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر و) مؤثر (فى جنسه) أى المرض (التخفيف فى العبادة
بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق)
فانه مؤثر (فى ولاية النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعدم

يتعرض المصنف للقول
المفصل بين أن ينتشر أم لا
لكونه قد سبق الكلام
عليه فى الاجماع قال
﴿مسئلة﴾ منعت المعتزلة
تفويض الحكم الى رأى
النبى صلى الله عليه وسلم
والعالم لان الحكم يتبع
المصلحة وما ليس بمصلحة
لا يصير بجعله اليه مصلحة
قلنا الاصل ممنوع وان
سلم فلم لا يجوز أن يكون
اختياره أمارة المصلحة
وجزم بوقوعه موسى
ابن عمران لقوله عليه
السلام بعد ما أنشدت
ابنة النضر بن الحرث لو
سمعت ما قلت وسؤال
الاقرع فى الحج أكل عام
فقال لو قلت ذلك لوجب
ونحوه قلنا لعلها ثبتت
بنصوص محتملة الاستثناء
وتوقف الشافعى ﴿ أقول
اختلفوا فى أنه هل يجوز
أن يفوض الله تعالى

العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الانكاح وهو الولاية مطلقا (لثبوتها) أي الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فتثبت) الولاية (في كل منه) أي المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب ازالتها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة الا في الحدث ثم وجوب ما شرط له) ازالتها (تجب) ازالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أي كل منهما الذي هو العجز بعدم العقل (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائي ثلاثة قياس) وهي الاولى (وثلاثة مرسل) وهي الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الاخيرة منها (وواحد لا) أي ليس بقياس وهو الاول منها (هذا والاكثر تركيبا يقدم عند تعارضهما) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هي بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى الكل لانه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس اذ لا فرق الا بتعدد المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل المقيس عليه بل قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الاصول معلولة في الاصل الا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى الا اذا اتفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذي هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكفي) قول المعلل (الاصل) في النصوص التعليل كما عزاه في الميزان الى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أي الاصل (مستصحب يكفي للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذي هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلوليته) أي كون الخارج النجس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أي النقض بالخارج النجس (في مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج النجس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أي النقض (عن محل النص) الذي هو السيلان الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معتبرا في النقض بالخارج النجس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لان الأبدال لا تنصب بالرأي (فصح تعليله) أي النقض بالخارج النجس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التي هي قائمة بها (ليثبت النقض به) أي الخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) في الحاق الفرع بالاصل في حكمه

الحكم الى نبي أو عالم بأن يقول له احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب فقالت المعتزلة لا يجوز وقال موسى بن عمران بجوازه ووقوعه وتوقف الشافعي رحمه الله في الجواز كما قاله الامام وأتباعه واختاروه وهو مقتضى اختيار المصنف أيضا فانه أجاب عن أدلة الفريقين ومقتضى كلام ابن برهان في الأوسط أنه مذهب الشافعي فانه قال كما حكاه القرافي عنه مذهبنا جواز هذه المسئلة ووقوعها واختار الآمدي وابن الحاجب أنه جائز غير واقع وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه كما قاله الآمدي انه يجوز للنبي دون غيره وهذه المسئلة قد جعلها الامام وأتباعه عقب الأدلة كما جعلها المصنف وجعلها الآمدي

بواسطته (يتضمنه) أى كون الاصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الاصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى عليته بعينه فى الحكم المعين (النص والاجماع وسيأتيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أى الوصف (شرعا ويسمونه) أى التأثير (عدالة) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصح اضافة الحكم اليه (ويسمونها) أى مناسبته (ملاءمته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك لا قاطعا لها وكيف لا وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمحظور يصلح سببا للعقوبة وانقطاع النكاح عقوبة واباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سببا له (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع وهذا هو المراد بقولهم صلاح الوصف كونه موافقا للعلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يعللون بمناسبة الاحكام غير نابية عنها فما كان موافقا لها يصلح علة ومالا فلا لان الكلام فى العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعى بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عمن عرفت أحكام الشرع ببيانهم (وقسم) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالاغماء) اذ (لجنسه) أى الوصف المعلل به الذى هو الاغماء وهو العجز عن الاداء تأثير (فيه) أى فى عين الحكم الذى هو اسقاط الصلاة وما يقال انه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة فى مشقة السفر) مؤثر (فى جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن فى الركعتين من الرباعية) (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس فى الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس فى الجنس فى موضع آخر نصا أو اجماعا كما عزاه صاحب الكشف الى فخر الاسلام فى بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس فى العين وقلبه والعين فى العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط الجنس فى العين) من التأثير (بما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه فى العين ليس الا بجعل العين علة باعتبار تضمنها العلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين فى العين (دون سقوط (قلبه) أى العين فى الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء اللازم المذكور فيه (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير فى جنس الحكم (كالاخوة لأب وأم فى التقدم) على الاخ لأب (فى ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (فى جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (فى الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه ذكره فى الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلزمه) أى هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجماع كالسكر فى الحرمة) اذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أى كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أى للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علته مستنبطة (الى المنصوصة) أى الى أن تكون منصوصة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص

وابن الحاجب فى كتاب الاجتهاد ووجه مناسبتها الاول أنه اذا وقع تفويض الحكم الى النبى أو العالم فتكون الاحكام بالنسبة اليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تعين فيهما من جهة العبد لا بطريق الوحى اذا علمت ذلك فقد احتجت المعتزلة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق فى القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لأدى الى تخلف الحكم عن المصلحة لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة فى نفس الامر وما ليس بمصلحة فى نفس الامر لا يصير مصلحة بجعله الى المجتهد أى بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الا الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدليل اعتبارها قامت به اما النص أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة فاذا افرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (ويقفون) أي الحنفية (ايجابها) أي الاخالة الحكم (مجوزي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أولعينه في جنسه كالاخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونها الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الحنفية (أعم منه) أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الاول) الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (ومامن المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي مالم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمل) المؤثر عند الحنفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذلم يقيدوا) أي الحنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الاصل وكذا تصريحهم) أي الحنفية (فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الامرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة الى تقييده) أي المقبول (لغير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كونه متضمنا المصلحة في اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فانه يقبل (كالرمي) أي كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرمي اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة) أي رمي بعض من في السفينة في البحر اذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فانه لا يجوز لان المصلحة غير كلية كما تقدم وانما لم تقع الحاجة الى هذا التقييد وان كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة (اذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقها) والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وننبه عليه (والاخالة ابداء المناسبة بين حكم (الاصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم سمي بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم (فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لان مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الحنفية لما عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول تلقته الأمة بالقبول) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل فصل في العلة ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع قوله (فان المنكر حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أنه مبني على أصل ممنوع وهو وجوب رعاية المصالح الثاني سلمنا ما ذكرتم لكن لم لا يجوز أن يكون اختيار العبد لحكم أمارة على وجود المصلحة فيه وذلك بأن يلهمه الله تعالى الى اختيار ما فيه المصلحة وان لم يعلم بها فان الله تعالى لما أخبره بأنه لا يحكم الا بالصواب وتوقف الحكم بالصواب على المصلحة لزم أن لا يحكم الا بالمصلحة (قوله لقوله عليه السلام) أي استدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين أحدهما قضية النضر بن الحرث وهي على ما حكاه ابن هشام في السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر الكبرى توجه الى المدينة ومعه الأسارى فلما كان بالصفراء

الحاجب (أراد) أبو زيد بكون المناسب ماذكره (حجيته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا المناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثمه منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات علية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائما مؤثرا للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفيه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول الناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول تلقته بالقبول (يفيده) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجيته في حق غيره أيضا (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكابرة حينئذ فلا يصح نفيهم له بأنه لا ينفك عن المعارضة (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفصيلها للمغاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا لا تتأتى فيه المعارضة (وتلك المعارضة في الاجمالي) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبله عقلي أو ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فانتفى نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبته للحكم لا تثبت عليته للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع علية ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف لحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب المعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما تقدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عنى ظن المناسبة للحكم فسلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف في المعلوم الالغاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقا معتبرا لاعتبار الوصف (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجه الابطال) لكونها طريقا معتبرا أيضا (عدم جواز العمل به) أي الوصف المخال (قبل ظهور الأثر) بأحد الاوجه المتقدم بيانها الا أن الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة شرعا فلو قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثيرا للحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدالتهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتف في جواز العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكما الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لانتفائه فيما يظهر (والا) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتا (وجب على المجتهد) العمل به اذ لا يتصور انفكاك جواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه مثبتا للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لا أنه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع اياه مناطا للحكم أينما كان مخالفة للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تذهل عنه (تتمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لا حقيقتها اذ ليست) حقيقتها (الا الخارج)

أمر عليا فقتل النضر بن الحرث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيلة بنت الحرث أخت النضر بن الحرث

يا راكبا ان الأثيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية * ما ان تزال بها النجائب تخفق

مني اليك وعبرة مسفوحة * جادت بوابلها وأخرى تخنق

هل يسمعني النضر ان ناديته * أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضنء كريمة * في قومها والفحل فحل معرق

عن المعلول (المؤثر) فيه فقسموا ما يطلق عليه لفظها باحد تلك الاعتبارين (الى سبعة) من الاقسام (ثلاثة) منها (بسائط) وأربعة منها مركبة فالبسائط (الى علة اسما وهي الموضوعة لموجبها أو المضاف اليها) الحكم (بلا واسطة) وان كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى اضافة الحكم الى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعتق بالشراء وهلك بالجرح وتفسيرها اسما بما تكون موضوعة في الشرع لاجل الحكم ومشروعة له انما يصح في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) الى علة (معنى باعتبار تأثيرها) في اثبات الحكم (و) الى علة (حكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهي) أي العلة اسما ومعنى وحكما العلة (الحقيقية وما سواه) أي هذا المجموع (مجاز أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار فخر الاسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسما ومعنى وحكما العلة (لتامة تلازمها وما سواها) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقة (مع العلة معنى فتثبت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (للملك والنكاح) الصحيح (للحل والقتل) العمد العدوان (للقصاص) وفي جامع الأسرار (والاعتاق لزوال الرق) فان كلا من هذه علة اسما لوضعه لموجبه المذكور واضافته اليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكما لان موجبه غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلازالة الملك) أي فالاعتاق لازالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتاق يتجزأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في المبين وأما الاربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسما فقط كالايجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه أما أنه علة اسما فلوضعه لحكمه ومن ثمه يثبت به ويضاف اليه بعد وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فلعدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة حكما فتراخي حكمه عنه الى زمان وجوب المعلق عليه (قيل) أي وقال صاحب المنار (واليمين قبل الحنث للاضافة) للحكم وهو الكفارة اليها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للحال وهو) أي كون اليمين علة اسما انما هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف اليها الحكم بلا واسطة (لانها) أي اليمين (ليست بموضوعة الا للبر) والى العلة اسما ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) الشرعي للبائع أو للمشتري أو لهما معا (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعا لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) اثبات (الحكم) عند زوال المانع (وانما تراخي) الحكم عنه (لمانع) وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لان المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم اذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لان الملك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو القائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تمضي مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الاجازة في بيع الفضولي (من وقت الايجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الايجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لا سببا لان السبب يثبت مقصودا لا مستندا الى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا يعدم أصله فيتوقف اعتاقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وان دل على أنه علة حكما فعندنا ما ينفيه وهو أن البيع انما يصير مؤثرا من الاصل بالاجازة أو الاسقاط أو مضي مدة الخيار وهذه الاشياء مستندة الى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى وان تأخر صورة

ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق
أو كنت قابل فدية فلينفقن
بأعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة
وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه
لله أرحام هناك تشقق
صبرا يقاد الى المنية متعبا
رسف المقيد وهو عان موثق
قال ابن هشام فيقال والله أعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه هذا آخر كلام ابن هشام وتحقق

لماعلم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعتق في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن كون الحكم في السبب في صورة الاستناد ممنوع اذ الاجازة وغيرها متأخرة حقيقة وصورة وأحكام العقد في الزوائد والعتق في الموقوف غير متحققة قبل الاجازة ولكنه اذا ثبت يستند الى أول السبب وانما تحقق الأحكام قبل الاجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فان الثابت بالاستناد ما لا يكون ثابتا حقيقة وشرعا ثم يثبت و يرجع الى أول السبب وهذا لا يوجب أن يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب لكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد يظهر في القائم دون الفائت حتى لو ولدت المبيعة في أيام الخيار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص بهلاكه شيء من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخر حقيقة وصورة ولكنه يثبت تقديرا وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخى لمانع على قول مجوز تخصيص العلة كالقاضي أبي زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلأنه يؤدي اليه فيجاب بما في التلويح الخلاف في تخصيص العلل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الاحكام لا في العلل التي هي أحكام شرعية كالعقود والفسوخ انتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصها مطلقا لكان حاصله أن المنكر يقول العلة الوصف المدعى علة مع خلوه عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخى لمانع أي انما تأخر لعدم تمام علته لفوات جزئها وهو عدم المانع لوجوده فاذا زال المانع تمت العلة والمجيز يقول الخلو عن المانع ليس بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والايجاب المضاف الى وقت) كلله على أن أتصدق بدرهم غدا الوضعه شرعا لحكمه واضافة الحكم اليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولكون المضاف علة اسما ومعنى لا حكما (أسقط التصدق اليوم ما أوجبه قوله على التصدق بدرهم غدا) لانه اذا بعد انعقاد سببه و (لم يلزمه) التصدق (في الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لا مستندا الى زمان الايجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة في أول الحول فانه علته اسما لوضعه له في الشرع واضافته اليه ومعنى لتأثيره فيه لان النماء يعقل تأثيره في وجوب الاحسان الى الغير وهو حاصل في النصاب لا حكما لتراخيه الى تحقق زمان النماء كما أشار اليه بقوله (الا أن لهذا) أي النصاب (شبها بالسبب لتراخي حكمه الى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (النماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من النماء (مقامه) أي النماء بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره والنماء في الحقيقة فضل على الغنى موجب للاحسان كأصل الغنى ويثبت فيه اليسر في الواجب و يزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في الوجوب من هذا الوجه فكان شبيها بعلة الوجوب (لا) الى (العلة والا) لو كان الى العلة بناء على أن النماء حقيقة العلة المستقلة (تمحض) النصاب (سببا) لوجوب الزكاة لان السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بينه و بين الحكم علة مستقلة لكنه ليس بمتمحض سببا له لان النماء بالنسبة الى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم لو فرض أن النماء حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما اذا دل رجل رجلا على مال الغير فسرقه فان الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلا فاذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه السببية لان توسط حقيقة العلية المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلية يوجب شبه السببية ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لان شبهه بالعلة حصل له من جهة نفسه اذ النصاب

بضم الفاء وكسرها معناه تضطرب والضن بكسر الضاد المعجمة معناه الذي يضن به أي يبخل به لعظم قدره ويقال أعرق فهو معرق على البناء للمفعول فيهما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج ورسف المقيد بالراء والسين المهملة هو مشي المقيد قاله الجوهري ومعنى قولها من صبح خامسة أي صبح ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الاثيل الذي بالصفراء وهو مكان قبر أخيها هذه المسافة ووجه الدلالة أن قوله عليه الصلاة والسلام لو بلغني لمننت عليه يدل على أن الحكم كان مفوضا الى رأيه اذ لو كان مأمورا بقتله لقتله سمع شعرها أم لم يسمعه والمصنف رحمه الله لم يذكر الشعر

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على النماء الذي هو وصفه وتابع له والشبه الحاصل من جهة نفسه لاصالته راجح على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له اذ الحاصل بالذات لأصالتها واستقلالها راجح على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر في حق الصوم ولهذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كالو عجل قبل تمام النصاب قلنا لو كان النصاب علة تامة لوجوبها قبل الحول لوجبت باستهلاكه في الحول كما فيما بعده وانما صح التعجيل لان النصاب لما كان فيه ماذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار النماء وكان هذا الوصف غير قائم بنفسه بل بالموصوف استند عند ثبوته الى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي واستند الحكم وهو وجوب الزكاة الى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوعه بعد تمام العلة تقديرا وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لان وصف النماء كالجزء الاخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت ثم هذا المعجل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول ثم استناد وصفها الى أوله بعد انقضائه والحول ليس بمنزلة الاجل لانه يسقط بموت المديون ويصير الدين حالا ويؤخذ من تركته ولو مات المزكى في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمديون يملك اسقاط الاجل والمزكى لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو علة لملك المنفعة والاجرة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات ملكهما (ولذا) أي ولكونه علة له اسما ومعنى (صح تعجيل الاجرة) قبل الوجوب واشتراط تعجيلها كما صح أداء الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (علة حكما) للمنافع (لعدم المنافع) التي توجد في مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي المنافع (في الحال) لان المعدوم ليس بمحل للملك (وكذا) هو ليس بعلة حكما (في الأجرة) أي لا تملك بمجرد عقد الاجارة لانها بدل المنفعة فلما لم تملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثمن (مع أنه) أي عقد الاجارة (وضع لملكهما) أي المنافع والاجرة (و) هو (المؤثر فيهما) أي المنافع والاجرة ملكا كما ذكرنا آنفا وكان التعرض لذكر هذا أولا كما ذكرنا أولى (ويشبه) عقد الاجارة (السبب لما فيه) أي عقدها (من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أي انعقاده (الاستيفاء) للمنفعة (اذ لا بقاء لها) أي للمنفعة يعني الاجارة فان صحت في الحال باقامة العين مقام المنفعة الا انها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العلل اسما ومعنى لا حكما الشبيهة بالسبب (مرض الموت) اذ هو (علة) اسما ومعنى (الحجر عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (لحق الوارث) أي لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في الشرع لتغيير من الاطلاق الى الحجر ثم الحجر عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار اليه حديث سعد حيث قال أفأوصي بمالي كله قال صلى الله عليه وسلم لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض مميت ولما كان) الموت (منعدما في الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تمليك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي بنت النضر وكذلك ذكره الامام والآمدي وأتباعهما وقد عرفت مما تقدم من كلام ابن هشام أنها أخته لا بنته وصرحوا أيضا بأنها أنشدته النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مقتضى كلام ابن هشام *الدليل الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقال الأقرع بن حابس أكل عام يا رسول الله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم فهذا أيضا يدل على أن الامر فيه كان مفوضا الى اختياره (قوله ونحوه) أي ونحو هذين الدليلين كقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند

كأنه تصرف بعد الحجر) لاتصاف المرض بكونه مميتا من أول وجوده لان الموت يحدث بآلام وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزانى المحصن ثم ظاهر هذا السياق أن هذا علة له اسما ومعنى لا حكما وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة له اسما ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكما فلا لعدم تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره وعلة العلة بمنزلة العلة فى اضافة الحكم كما يعلم قريبا فيكون الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه (فلو رجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية وذكر الراجع اليها باعتبار التعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأى الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو أثنوا على المشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن والضمان يضاف الى سبب هو تعدلا الى ما هو حسن وخير ألا ترى أن الشهود لو رجعوا مع المزكين لم يضمن المزكون شيأ والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجبا اذ الشهادة بالزنا دون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيأ بدون التزكية فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدى فضمنوا وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعديا وأمكن الاضافة اليها على القصود لانها تعد لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الاداء فلم يضف الى علة العلة كذا فى الاسرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هى الاولى (كان الحكم مضافا اليها) أى الاولى (بواسطة الثانية فهى) أى الاولى (كعلة توجب الحكم (بوصف لها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أى الاولى (دون) المتخللة التى هى بمنزلة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلأنها) أى الاولى (لا توجب) الحكم (الا بواسطة) بينها وبينه وهى الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفى العلة) لان العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول (مثال ذلك) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعتق فهو) أى شراؤه (علة العلة للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لا حكما والعلة التى تشبه الاسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قسم علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لا يتحقق فيه التراخى ليصدق عليه أنه علة اسما ومعنى لا حكما أيضا (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لا حكما فى البيع بشرط) الخيار الشرعى لهما أو لاحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما اذ لم يضف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الاخير (فقط) بل انما يضاف الى المجموع وهذا قول البعض ومشى عليه فخر الاسلام وموافقوه وذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء الاخير كما فى أثقال السفينة والقدح الاخير فى السكر وعزاه فى التلويح الى المحققين قلت وعلى هذا فيكون علة اسما أيضا فان قلت لا لان الشرط فى كون ما أضيف اليه الحكم علة اسما أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما يضاف الى الاخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد تحقق ما قبله فى نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط فى كونه علة اسما انتفاء الواسطة فى اضافته اليه

كل صلاة وكقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكقوله الا الاذخر فى حديث العباس المشهور وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة يوم خلق الله السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر وأجاب المصنف بأن هذه الصور كلها لا تدل على تفويض الحكم الى النبى صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن تكون ثابتة بنصوص محتملة الاستثناء أى مجوزة له على وفق ارادة بعض الناس كأن أوحى اليه بأن يقتل الاسارى الا أن يسأله سائل فى أحدهم والاحسن فى الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون عليه

فى نفس الامر بل فى اطلاق اضافته اليه كما تقدم فى أول هذا التقسيم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مثالهم له وهو ملك ذى الرحم المحرم للعتق فان كلا من القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر فى العتق أما القرابة المحرمة فانها توجب الحرمة والرق يوجب المذلة واذا صينت عن أدنى الرقين وهو النكاح احترازا عن القطع فلأن تصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فلقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ويفوت العتق بفوات كل منهما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق اليه حتى يصير المشترى معتقا وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافا الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء اعتاقا ولما وقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق اليها حتى لو ورثا عبدا مجهول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه لان المدعى يصير معتقا بواسطة القرابة والا لما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما نعم اذا قيل بأنه يجب فيما هو علة اسما أن يكون موضوعا للحكم على ما صرح به السرخسى وغيره صح أنه ليس بعلة اسما لان كلا من القرابة والملك لم يوضع فى الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن فى وجوبه نظر لجعل اليمين قبل الحنث علة اسما للكفارة مع أنها غير موضوعة الا له كما ذكره المصنف سالفا ثم قد أورد على اضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغى على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يضمن كل المتلف اذا رجع وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع ايا كان نصف المتلف ثم قيل هذا الخلاف فى الحقيقة راجع الى العلة اذا تركبت من وصفين أو أوصاف هل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو الذى لا يتصور بدونه الاجتماع فاختار فخر الاسلام الاول والقاضى أبو زيد والامام السرخسى الثانى أو الثالث فسفينة لا تغرق بوضع كر فيها وتغرق اذا زيد عليه قفيز فوضعهما انسان من مال غيره بغير اذنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليهما وعند الفريق الثانى الى صفة الاجتماع وعند الفريق الثالث الى قفيز منها غير عين ويستوى الجواب بين أن يلقيهما معا أو متعاقبا لانه ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما فى حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير اذن صاحبها طرحهما معا أو متعاقبا أو كان مأذونا من صاحبها بطرح الكر لا غير لانه ما رضى بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فان طرحا معا فعليهما أو متعاقبا فعلى الاخير منهما عندنا وعليهما عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أو تزايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالاوصاف المتقدمة لا تنعقد علة التلف بدون الوصف الأخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والمتلف هو وصف الاجتماع أو لان بالاخير يصير الواحد منهما متلفا لانه كان موجودا ولم يعمل فى التلف فصار هو الجاعل اياه علة والحكم فى الشرع يضاف الى علة العلة كما الى نفسها عند الانفراد ملخص فى الميزان وهذا يفيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسما وحكما كل مظنة) للمعنى المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) برخصهما فان كلا منهما علة له اسما لان الحكم الذى هو الرخص يضاف اليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكما لان الرخص يثبت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) فى ترخصهما هو (المشقة) لا نفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها اقامة لسبب الشئ مقام الشئ دفعا للحرج الا أن هذا انما تم فى السفر فان جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان فى رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثمه قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لا فى المرض لتنوعه الى ما يكون سببا لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الافطار والى ما لا يكون كذلك وهى ليست بمنوطة به

السلام مخيرا فيه وفى غيره من الاسارى والتخيير ليس بممتنع اتفاقا بل هذا التخيير ثابت فى حق كل امام وأما قوله للأقرع لو قلت نعم لوجب فدلوله الوجوب على تقدير قول نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها وأما قوله لولا ان أشق على أمتى فيحتمل أن البارئ تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاذخر فيحتمل أن يكون بوحى سريع أو أطلق

(وكالنوم) مضطجعا ونحوه (للحدث اذا المعتبر) في تحقق الحدث (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الائمة (لا انه) أي النوم (علة بنفسه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجر أي علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لا علة نفس الخروج (فأقيم) النوم (مقامه) أي خروج النجس اقامة لعلة السبب الشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه فيقال حدث النوم (وحكما) لانه يثبت عند النوم لا معنى لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (وتقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه فخر الاسلام وموافقوه (خلافا لابي زيد وشمس الائمة) السرخسي فانه عندهما سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا بتمام العلة وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا واثما ذهب فخر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله في التأثير) في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا محضا فانتفى ما في التلويح وهذا يخالف ما تقرر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انتهى اذ لا مخالفة له في شيء اذ مرادهم بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول المؤثر التام وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول والا لم يحتج اليه في العلية (ولذا) أي فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أي أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما النسيئة لشبهة العلة بالجزئية) أي بسبب الجزئية لان ربا النسيئة شبهة الفضل فان النقد مزية على النسيئة عرفا حتى كان الثمن في البيع نسيئة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حنطة في شعير) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) أي في ربا النسيئة (للنهي عن الربا والريبة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه الا أن النهي عن الريبة أفاد في المغرب انه اشارة الى حديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة أي ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها فهي اذن بكسر الراء ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذي وقال حسن صحيح وأفاد أن من روى الربية على حسبان أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى وعلى هذا في ثبوت المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتا من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها أقوى الحرمتين ولهذا انها معلولة في الشرع فلا يثبت بما هو دونها في الدرجة (ويخرج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الايجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفا الوضع) أي وضع دخول الدار لوقوع الطلاق واضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي) الى الحكم (المقام) مقام المسبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصاعدا علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف بجزئه والخرج للعلة حكما فقط على هذين صدر

العام والمراد به الخصوص وكان على عزم البيان وجواب الباقي ظاهر ولما ثبت القدح في أدلة القاطعين لزم منه صحة التوقف فلاجل ذلك كان هو المختار

قال ﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح وفيه أبواب الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي وجوزه قوم وحينئذ فالتخيير عند القاضي وأبي علي وابنه والتساقط عند بعض الفقهاء فلو حكم القاضي باحداهما مرة لم يحكم بالاخرى أخرى لقوله عليه السلام لابي بكر لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين﴾ أقول لما فرغ المصنف من تقرير الادلة شرع في بيان حكمها عند تعارضها فتكلم في التعادل والتراجيح

الشريعة

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) فى ان كنت تحبينى فأنت طالق لوجود الطلاق عند اخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم فى كشف البزدوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الامر الى أخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة فى الاخبار يقع فيما بينه و بين الله لان حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها الا ان القلب لا يستقر على شئ فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا فى شرح المبسوط لفخر الاسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكما لم أقف عليه فى كلام غير المصنف فلعله من تخريجه والله تعالى أعلم (المرصد الثانى فى شروطها) أى العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أى كونها وصفا ظاهرا منضبطا فى نفسه (ومظنية الحكمة) أى وكونها مظنة للحكمة التى شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) أى كونها مناسبة للحكم الذى شرعت له (وعدم الطرد) أى مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أى شروط العلة (أن لا يكون عدما الوجودى لطائفة من الشافعية) منهم الآمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندى فى شرحه الى الجمهور (والاكثر) منهم البيضاوى مذهبهم (الجواز) أى جواز كونها عدما الوجودى كقلبه اتفاقا (قيل وجواز) تعليل (العدمى به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضى عضد الدين قال (النافى) لتعليل الوجودى بالعدمى (العلة) هى الامر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أى المناسب اذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع يجب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منحصر فى المناسب ومظنته وهو ما يلازمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته الى جميع المحال والاحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف اما) مضاف (الى مناف الشرعية) أى الى شئ فى شرعية الحكم (معه) أى مع ذلك الشئ (مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسبا للحكم الوجودى ولا مظنته مناسب له فان ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسبا له (أو) مضاف الى منافى الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف اليه (عدمه) أى عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لان عدم المانع ليس مناسبا ولا مظنة مناسب بالاتفاق بل لا بد معه من مقتض يقال أعطاه لعلمه أو افقره ولو قيل لعدم المانع عد سخفا لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشأ المصلحة ودافعا لمفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضيا وعدما للمانع ومثله يصح التعليل به (أو) الى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم) عدم المنافى للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافى للمناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافى للمناسب (مظنته) أى المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافى للمناسب مظنة للمناسب (لان ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم (مظنة له) أى للمناسب (ان كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفى) أيضا (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) والخفى لا يصلح مظنة للخفى لان الخفى لا يعرف الخفى وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الاسباب وكيف والملكات أجلى من الاعدام (أو)

وذلك لانها اذا تعارضت فان لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح ثم انه جعل الكتاب مشتملا على أربعة أبواب الاول منها فى التعادل والثلاثة الباقية فى التراجيح وذلك لان الكلام فى التراجيح ان لم يختص بدليل معين فهو البحث عن الاحكام الكلية كما سيأتى وان اختص فالدليل الذى يرجح على معارضه اما كتاب أو اجماع أو خبر أو قياس فالكتاب والاجماع لا يجرى فيهما الترجيح أما الكتاب فلانه لا ترجيح لاحد الآيتين على الاخرى عند تعارضهما الا بأن تكون احداهما مخصصة للاخرى أو ناسخة لها وقد سبق الكلام فيهما فلا حاجة الى اعادته مع

مضاف الى (غير مناف) للمناسب (فوجوده) أى غير المنافى (وعدمه سواء) فى تحصيل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أى بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ثم أشار الى ايضاحه بمثال وهو (كما لو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان فى قتله مع اسلامه مصلحة فائت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان فى قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أى فيكون الاسلام مانعا من القتل فالمقتضى لقتله (أو) كان القتل مع الاسلام (ينافى مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أى المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أى الكفر (العلة) فليقل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافى مناسبا للقتل (خفيا) وهو الكفر مثلا (فالاسلام كذلك) أى خفى لانه نقيضه والنقيضان مثلان (فعدمه) أى الاسلام (كذلك) أى خفى فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام فى الخفاء (أو) كان القتل مع الاسلام (لا) ينافى مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالمناسب) شئ (آخر يجامع كلا من الاسلام وعدمه) أى الاسلام فالاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختيار أنه) أى ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أى المناسب (وجاز كونه) أى المناسب الذى ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أى المناسب والمستدل انما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وانما قلنا يجوز (لاشتماله) أى العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) أى الاسلام (بالقتل) أى بسبب خوفه من القتل (والحنفية يمنعون العدم مطلقا) أى المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودى أو عدمى (فلم يصح النقل السابق) أى نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمى بالعدمى (والدليل المذكور) للنافين للوجودى خاصة (يصلح لهم) أى الحنفية النافين له مطلقا (لانه) أى الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أى كونه علة لوجودى أو عدمى لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشئ فلا يصلح حجة لاثبات الاحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لانه ثابت بالعدم الاصلى فلا يصلح العدم علة لا للعدم ولا للوجود (ويرد) عدم جواز كون العدمى علة للعدمى (نقضا من الاكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز كون العدمى علة لوجودى وجواز كونه علة لعدمى (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب فى المثال) المذكور (الكفر وهو) أى الكفر (اعتقاد قائم وجودى ضد الاسلام ويستلزم) الكفر (عدمه) أى الاسلام (كما هو شأن الضدين فى استلزام كل عدم الآخر فالاضافة) للقتل (فيه) أى فى المثال (الى العدم) أى عدم الاسلام انما هو (لفظا) والا ففى التحقيق ما هو مضاف الا الى الامر الوجودى الذى هو الكفر غير أنه تجوز بالاضافة الى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون اضافة الحكم الى العدم لفظا فقط (فى عدم علة ثبت اتحادها العدم حكمها كقول محمد فى ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب) فان الغصب سبب معين للضمان والخلاف لم يقع فى مطلق الضمان بل فى ضمان الغصب هل يجب فى زوائد المغصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب الضمان فى الولد بعدم الغصب اذ لا سبب للضمان هنا الا هو فعدمه دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأبى حنيفة) ومحمد أيضا (فى نفى خمس العنبر لم يوجف عليه) أى لم يعمل المسلمون خيلهم وركابهم فى تحصيله فان سبب وجوب الخمس فيه واحد بالاجماع وهو الايجاف بالخيل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس وهذا لان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدى الكفار بايجاف الخيل والركاب والمستخرج من البحر ليس فى يدهم فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة فلا يخمس (والوجه)

أنه قد أشار اليه فى الحكم الرابع من الاحكام الكلية للتراجيح وأما الاجماع فلانه لا تعارض فيه كما تقدم فى موضعه فتلخص أن الترجيح انما يكون لاحد الخبرين على الآخر أو لاحد القياسين على الآخر فلذلك انحصرت مباحث الترجيح فى الابواب الثلاثة اذا علمت ذلك فنقول التعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع لما ستعرفه وكذلك بين القطعى والظنى لكون القطعى مقدما وأما التعادل بين الامارتين أى الدليلين الظنيين فاتفقوا على جوازه بالنسبة الى نفس المجتهد واختلفوا فى جوازه فى نفس الامر فمنعه الكرخى وكذلك الامام أحمد كما نقله ابن الحاجب لانهما لو تعادلتا فان عمل المجتهد بكل واحد

فيهما (ماقلنا) من أن الاضافة الى العدم لفظا اذمن الظاهر (أنه) أى تعليلهما (ليس حقيقيا واضافتهما) أى أبى حنيفة عدم الخمس ومحمد عدم الضمان (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس) ذلك (ماتحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أى الاكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمى (والضرب ثبوتى) فانه يصح أن يقال فيما اذا أمر السيد عبده بفعل ولم يمتثل فضربه السيد انما ضربه لانه لم يمتثل أمره ولولم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أى التعليل انما هو (بالكف) أى كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتى (قالوا) أى الاكثرون أيضا (معرفة المعجز) أى كون المعجز معجزا أمر (ثبوتى معلل بالتحدى) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) لها بمثلها (وهو) أى انتفاء المعارض (جزء العلة) المعرفة للمعجزة لانها الاتيان بخارق للعادة مع التحدى وانتفاء المعارض ومعلوم أن انتفاء المعارض أمر عدمى وماجزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلى (وكذا معرفة كون المدار علة) للدائر (بالدوران) وعلية المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أى الدوران (عدم) لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وماجزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فبطل سلبكم الكلى أيضا (أجيب بكونه) أى العدم (فيهما) أى فى معرفة المعجز وعلية الدوران (شرطا) لاجزأ وكون العكس معتبرا فى الدوران لايستلزم دخوله فى ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والآخر وهو العكس شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لايؤثر الطرد بمجرده ويؤثر معه ولابدع فى جواز كون شرط الثبوتى عدميا (ولوسلم كون التحدى لايستقل) علة لمعرفة المعجز بمعنى أن لايكون لشئ آخر مدخل معه فى التعريف (فمعرف) أى فهو معرف لها (والكلام فى العلة بمعنى المشتمل على ماذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم لابمعنى المعرف والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أى شروط صحة العلة (على ماجمع من الحنفية) الكرخى من المتقدمين وأبى زيد من المتأخرين وغيرهما بل حكاه فى الميزان عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبوعبد الله البصرى من المتكلمين (أن لاتكون) العلة (قاصرة) على الاصل مستنبطة وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعى وأصحابه وأحمد والباقلانى وأبو الحسين البصرى وعبد الجبار الى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) فى صحة التعليل بها (ظن كون الحكم لاجلها) أى القاصرة (لايندفع) عن النظر فى حكم الاصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر فى حكم الاصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة) أى الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها أيضا وان لم يفد كل منهما الا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لاجلها لم يصح التعليل بها ونقل القاضى عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أى كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الاشياء فى تعليل حرمة الربا فيهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار (لوتوقف صحتها) أى العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها بالاجماع والدور باطل (فدور معية) كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهو جائز والباطل انما هو دور التقدم وهو منتف لان العلة لاتكون الا متعدية لاأن كونها متعدية يثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لاتكون الا علة لا أنها لاتكون علة ثم علة متعدية (قالوا) أى مانعو صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة (لافائدة) فيها لان فائدة العلة منحصرة فى اثبات الحكم بها وهو منتف أما فى الاصل فلثبوته فيه بغيرها من نص أو اجماع وأما فى الفرع فلأن المفروض أن لافرع واثبات مالافائدة فيه لايصح شرعا ولاعقلا (أجيب بمنع حصرها) أى الفائدة (فى التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة أخرى لها (أيضا

منهما لزم اجتماع المتنافيين وان لم يعمل بواحد منهما لزم أن يكون نصبهما عبثا وهو على الله تعالى محال وان عمل بأحدهما نظرا الى عيناهاله كان تحكما وقولا فى الدين بالتشهى وان خيرناه كان ترجيحا لأمارة الاباحة على أمارة الحرمة وقد ثبت بطلانه أيضا وذهب الجمهور الى جواز التعادل كما حكاه عنهم الامام وكذلك الآمدى وابن الحاجب واختاراه لأنه لايمتنع أن يخبر أحد العدلين عن وجود شئ والآخر عن عدمه وأجابوا عن دليل المانعين بأنا لانسلم الحصر فيما ذكروه من الاقسام فانه قد بقى قسم رابع وهو العمل بمجموعهما وذلك بأن يجعلا كالدليل الواحد وحينئذ فيقف المجتهد أو يتخير سلمنا لكن لانسلم امتناع

لانه) أى كون شرعية الحكم لها (شرح الصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومرارة التعبد الى غير ذلك (ولا شك أنه) أى الخلاف (لفظى فقيل لان التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية فهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما فى كشف البزدوى وغيره فالنافى لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد اذ لا يتحقق القياس عند أحد بدونه ونحو العلة المتعدية والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتواردا النفى والاثبات على محل واحد فلا خلاف فى المعنى الا ان هذا يشكل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفى والاثبات واحد وهو التعليل الكائن فى القياس كما يفيده قوله (ولان الكلام فى علة القياس لان الكلام فى شروطه) أى القياس (وأركانه) أى القياس التى منها العلة فينصرف اطلاق جواز التعليل بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ فلم يقع هذا التعليل موقعه لانه لا يصلح دليلا على كون الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السياق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة فان قلت انما يصلح ذلك قرينة لهذا لو كان القياس ممكنا مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه معها صارفا عن ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة قلت فحينئذ لا حاجة الى ذكر ذلك المفيد لها بل يجب سقوطه وقوله (والا فلهم كثير مثله فى الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس كما هو مصطلح الحنفية لم يستقم لهم منع التعليل بالقاصرة فى الحج وغير الحج وكأنه يشير بما فى الحج الى ما فى الهداية وغيرها ورمل فى الثلاث الاول من الاشواط وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حتى قالوا أضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده انتهى وهو ظاهر وبما فى غير الحج الى مثل تعليل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا احدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة ووجوب العدة على المرأة فى الفرقة الطارئة على النكاح بهذا أيضا فانه قاصر عنهما أيضا (لكن سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (أبدا حكمة لا تعليلا) كأنه تمييز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذى هو القياس يعنى وحمل كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على حمله على التناقض وقد أمكن هنا كما ذكرنا فيتعين هذا غاية ما ظهر لى فى شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدل على أن الخلاف لفظى بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه باصطلاح آخر فيحمل النفى على القول باتحادهما والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مرادا به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تفى العبارة بالدلالة عليها وأنه ثانيا أفاد أن محل الخلاف انما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا لا يكون لفظيا بل غايته أنه لا ينبغى أن يقع خلاف فى عدم جواز التعليل بها فلا ينبغى أن يذكر دليلا على كونه لفظيا وأنه ثالثا لو لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لمانعيه بالقاصرة منهم التعليل بها فى المواضع المذكورة وهذا لا بأس به فى الجملة ثم حق التحرير أن يقال ولا شك أنه لفظى لان التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنافى يريد القياس والمجيز يريد ما ليس منه بقياس وكلاهما حق اذ لا قياس بدون المتعدية ولا مانع من ابداء الحكمة وان لم يعم مواقع الحكم كلها والله سبحانه أعلم (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير) فى التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) وعلى الثانى وهو الاكتفاء بالاخالة كما عليه الشافعية لا تلزم التعدية وطوى دلالة مقابله عليه وخصه بالطى لان الاول هو المقصود بالذكر لافادة تعقبه والجاعل صدر الشريعة (غلط اذ لا يلزم فيه) أى التأثير (وجود عين علة الحكم الاصل فى) محل (آخر يكون فرعا للاكتفاء بجنسه) أى المدعى علة (فى)

ترك العمل بهما والرجوع الى غيرهما والقول بلزوم العبث مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين واختار الامام ومن تبعه كصاحب الحاصل طريقة لم يذكرها المصنف فقالوا ان كانت الأمارتان على حكم واحد فى فعلين متنافيين فهو جائز وواقع ومقتضاه التخيير والدليل على الوقوع أن من دخل الكعبة فله أن يستقبل شيأ من الجدران وكذلك من ملك مائتين من الابل فله أن يخرج أربع حقاق أو خمس بنات لبون وان كانتا على حكمين متنافيين لفعل واحد كاباحة وحرمة فهو جائز عقلا وممتنع شرعا هذا معنى ما قاله وكلامه فى الاستدلال يدل عليه فافهمه (قوله وحينئذ) أى واذا جوزنا تعادل الأمارتين

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الاخص عين الاعم وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لاهو) أي العين (وهو) أي وكونها جنسه (غير الفرض) لان الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الاصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدى ما علل به) بعينه الى آخر (وجعل ثمرته) أي هذا الخلاف (منع تعدية حكم أصل فيه وصفان (متعد وقاصر للمجيز) للتعليل بالقاصرة (لا المانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه ان ظهر استقلال) الوصف (المتعدى) في العلية (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد علية الوصف القاصر وترجح عنده بأمارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهابا الى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدى وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فحينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لان من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاخالة فان عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما اذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور ترجح المتعدية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم أفاد انما ترجح المتعدية على القاصرة اذا تساوتا من كل وجه الا وجهي القصور والتعدى أما لو رجحت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد تترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدى فيتعادلان فتكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدى (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالثمنية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعديه) أي وصف الثمنية (الى الحلي) فهو تعليل بوصف متعد (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب الى الحنفية الجواز والى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه (لما تقدم) في المرصد الاول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ) أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم تعليل (بقاصرة اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وحينئذ فيقال في الجواب (فالحنفية نعم) يجوز التعليل بعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لانه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملائم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الآمدي ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الى أن المجتهد يتخير بينهما وجزم به الامام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتي وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع المجتهد الى البراءة الاصلية ثم اذا قلنا بالتخيير فوقع هذا التعادل للمجتهد فان كان في أمر يتعلق به عمل بما شاء وان تعلق بغيره فان كان في استفتاء خير المستفتي وان كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم باحدى الامارتين على التعيين لانه منصوب لدفع الخصومات فلو خير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما لان كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه وعلى هذا

العلة (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من الاصل (الى الفرع حكما يخالف قول الصحابي فيه) أي في الفرع (بشرطه) أي تقديم قوله عليه (السابق في وجوب تقليده) المذكور في مسئلة قبيل فصل في التعارض (ويجوز كونه) أي قول الصحابي في الفرع واقعا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله دافعة للظن بعلية ما جعل علة في الاصل الذي قصد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون وذكر عضد الدين أنه الحق (عند هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور كونه) أي قوله واقعا (عن نص) فيه (كما سبق) ثمة حيث قال بل يفوت فيه احتمال السماع ولو انتفى فاصابته أقرب الخ فلا يقدح في الحجية ثم لا خفاء في أن هذا اذا كان مما لا يدرك بالقياس أما ما لا يدرك به فيشترط خلوه عنه للاتفاق على تقدمه على القياس لان له حكم الرفع (ومنها) أي شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخلف الحكم عنها في محل) ولو بمانع أو عدم شرط (لمشايخ ماوراء النهر من الحنفية) وأبي منصور الماتريدي وفخر الاسلام والشافعي في أظهر قوليه وأكثر أصحابه (وأبي الحسين) البصري (الاباز بد) من مشايخ ماوراء النهر فانه وأكثر العراقيين أيضا ومنهم الكرخي والرازي ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أي الحنفية الشارطون عدم النقض في صحة المستنبطة (في المنصوصة فمانع أيضا) منهم وبه قال الاسفرايني وعبد القاهر البغدادي وقيل انه منقول عن الشافعي (ومجوز) وهم أكثرهم (والاكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخي والرازي) وأبي عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على ما في البديع (يجوز) التخلف في محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة فقيل يقدح مطلقا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعي وأصحابه وبعده أصحابنا في جملة مرجحات مذهب الشافعي على غيره ويقولون علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها الا بصدها صادثم قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري وجماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للنقض (في المستنبطة اذا تعين المانع) من العلية في محل النقض ولو عدم شرط فانه مانع أيضا (وفي المنصوصة بنص عام) يدل بعمومه على العلية في محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه لدلالته على عدم العلية فيه (لكن ان لم يتعين) المانع من العلية في محل النقض (قدر) وجوده فيه مثاله أن يرد الخارج النجس ناقض ويثبت أن الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد ووجب تقدير مانع ان لم يعلمه (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع في محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أي في محل النقض لعدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعي (أو في غيره) أي غير محل النقض (فقط فلا تعارض) لان النص القاطع انما دل على عدم عليته في محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض لان معناه أن الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه وليس هذا كذلك (قيل ولا فائدة في قيد القاطع لان الظني كذلك) كما أشار اليه التفتازاني بقوله ولا خفاء في أنه لو ثبت العلية في غير محل النقض خاصة بظني فلا تعارض أيضا انتهى لتغاير المحلين ويزداد انتفاء ان كان حكم محل النقض ثابتا بقطعي لان الظني لا يعارض القطعي (وهذا) التفصيل (مراد الاكثر) بقولهم يجوز بمانع أو عدم شرط فيهما لانه مقتضى الدليل ويبعد منهم مخالفته (وليس) هذا مذهبا (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أي جواز النقض (فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة (بلا مانع) وعبر عنه السبكي بلا يقدح مطلقا وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك) أي بلا مانع (في المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلو حكم باحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك أن يحكم بالامارة الاخرى لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر رضي الله عنه لا تقض في شئ واحد بحكمين مختلفين قال *(مسئلة اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه ويحتمل أن يكونا احتمالين أو مذهبين وان نقل في مجلسين وعلم المتأخر فهو مذهبه والا حكى القولان وأقوال الشافعي كذلك وهو دليل على علو شأنه في العلم والدين) *أقول هذه المسئلة في حكم تعارض القولين المنقولين عن مجتهد واحد ولا شك أن تعارضهما بالنسبة الى المقلدين له كتعارض الامارتين بالنسبة الى المجتهدين فلذلك ذكرها في بابه وحاصله أنه اذا نقل عن

الدين البكاكى (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلا مانع) لان المنقوض لا يصلح علة قال المصنف (ومعنى قولهم) أى القائلين بجوزتهما أو فى المستنبطة بلا مانع (الحكم به) أى بالمانع (ان لم يتعين) المانع (لدليلهم) أى المجوزين فى المستنبطة بلا مانع (القائل المستنبطة علة عبا يوجب الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والتخلف مشكك) أى موجب للشك (فى عدمها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها) بل انما يوجب الشك فيه (فانه) أى التخلف (ان كان (بلا مانع فلا علة) لاستناد التخلف حينئذ الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع فالعلة (ثابتة) لان الظن كما هو (وجوازهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم ان بلا مانع لا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الامرين ودليل العلية القائم أوجب ظنها لزم اعتبار عليتها فلزوم اعتبار عليتها مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجرى فى المنصوصة (وأجيب) عن هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدمها) أى العلية (أوجب فى نقيضها) أى العلية لان الشك فى أحد المتقابلين يوجبه فى الآخر اذ حقيقته احتمال المتقابلين سواء (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوكة) لان المظنون محل الظن ولا يجتمع الظن مع الشك فى محل واحد لتضادهما ولا خفاء فى أن قولكم مفعول ناقض ومشكوكة فاعله وفى الحقيقة خبر جملة مقول القول المقدر كما رأيت والكلام المتناقض لا يلتفت اليه (وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا طرو الشك فيه المستلزم لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بأن يجوز الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك فى الحدث لا أن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان زوال الضد عند طرو الضد ضرورى فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك فى متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى مثل هذا المراد (هنا) أى فى مظنونية العلة ومشكوكية عدمها (لانه) أى الكلام (فى ظن العلية لا حكمها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما فى محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلنا فيه مثل ما تقدم (واذا لزم من كلامهم تقدير المانع) اذا لم يتعين (كفاهم) فى الجواب (التخلف لمانع يوجب نفى ظنها) أى العلية (والدليل أوجبه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أى المانع فى التخلف اذ يعمل بالدليل الموجب لظنها فى غير صورة النقض و بالموجب للاهدار فى صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره من المواضع التى يجمع فيها بين الدليلين (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت للحكم (بها) أى بالعلية (فى غير محل التخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية (فيه) أى فى محل التخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محل التخلف عليه بها فى غير محل التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجح ووقع فى كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا ضير فى لزوم الدور المذكور اذ هو (دور معية) لا دور تقدم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة (لكن الكلام) ليس فيه بل (فى الدلالة عليها) أى على عليتها (أى لو توقف العلم بالثبوت بها أى بعليتها) تفسير للثبوت بها (الخ) أى فى غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار (واذن فترتب) أى فهو دور ترتب (لانا لا نعلمها) أى عليتها (الا بالثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (فى الكل) أى فى جميع صور وجودها اذ كاسب العلم لا يكون الا علما ولذا قال (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

مجتهد واحد فى حكم واحد قولان متنافيان فله حالان أحدهما أن يكون ذلك فى موضع واحد بأن يقول مثلا هذه المسئلة فيها قولان فيستحيل أن يكون المراد أنه ماله فى ذلك الوقت لاستحالة اجتماع النقيضين وحينئذ فينظر فيه فان ذكر عقب ذلك ما يدل على تقوية أحدهما مثل أن يقول هذا أشبه أو يفرع عليه فيكون ذلك مذهبه وان لم يذكر شيأ من ذلك فانه يدل على توقفه فى المسئلة لفقدان الرجحان عنده وحينئذ فقوله ان فيها قولين يحتمل أن يريد بذلك احتمالين على سبيل التجوز أى فى المسئلة احتمال قولين لوجود دليلين متساويين ويحتمل أن يريد أن فيها مذهبين لمجتهدين وانما نص عليهما لئلا يتوهم

كل) منهما على الآخر (لان غاية العلم) بالشئ (قبله) أى قبل العلم بالشئ فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها اوثبوت الحكم بها على العلم بعليتها (وحينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا (الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم اذابتداء ظن العلية) انما هو (بأحد المسالك) للعلة من مناسبة وغيرها (فاذا استقرئت المحال) للعلة (لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد) التخلف لا لمانع فى محل منها (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أى ظنها هو (الموقوف على الثبوت) للحكم فى جميع المحال (أو) على (عدمه) أى الثبوت فى بعض المحال (مع المانع والحكم بالثبوت به) أى بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (فى الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) اذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما اذا كان متأخرا (كما لو سأله فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق فان العلم بعلية الفقر) لاعطائه (يتوقف على العلم بمانعية الفسق) للاعطاء (و بالعكس) أى والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية بالفعل والمتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة وهو) أى المانع بالقوة (كون الشئ بحيث اذا جامع باعثا منعه) أى الباعث (مقتضاه) والفسق للاعطاء كذلك اذ الفسق كونه بحيث اذا جامع الفقر منعه مقتضاه الذى هو الاعطاء وجد الفقر أولا لأن المتوقف عليه العلة المانعية بالفعل وهذه الجملة من شرح القاضى عضد الدين قال المصنف (وهذا) الدليل مع جوابه (مشترك القولين) اللذين أحدهما يجوز فى المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز فى المستنبطة فقط (و يزيد المانع فى المنصوصة باستلزامه) أى النقض فيها (بطلان النص المقتضى الثبوت فى محل التخلف) لتناول النص المذكور محل التخلف (بخلاف المستنبطة) فان دليلها ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية فى صورة النقض مبنى على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعيا بالثبوت فى محل التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصصات التى تتصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شيأ منها (أو) كان (ظنيا وجب قبوله وتقدير المانع جمعا) بين دليلى الاعتبار والاهدار كما تقدم آنفا (وأنت علمت ما يكفيهم) فى الجواب عن هذا من أن التخلف لا لمانع يوجب نفى ظنها والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب كما فى غيره فليقتصر عليه (فانما هذا من تصرفات المولعين بنقل الخلاف دون تحرير وللعاكس) للجواز فى المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز فى المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى هذا الدليل المذكور للجواز فى المستنبطة وهو (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لتحقق المانع فى محل التخلف (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) لو تخلفت بلا مانع (فلا اقتضاء وتحققه) أى المانع (فرع صحة عليتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار أجيب بأنه) أى هذا الدور (دور معية) اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر وأما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والمانعية) لان المعتبر فى تحقق المقتضى والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور مرتب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية (بل الجواب أنا نظن صحتها) أى العلية (أولا بموجبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضه من التخلف لا لمانع فان لم نجد استمر الظن بصحتها وان وجدنا التخلف فى

من أراد من المجتهدين الذهاب الى أحدهما أنه خارق للاجماع هذا هو حاصل كلام المصنف وأما جعل بعض الشارحين التوقف احتمالا آخر قسيما للاحتمالين الأخيرين فليس موافقا لما قاله الامام وغيره ولا مطابقا لعبارة الكتاب ولا صحيحا من جهة المعنى لان معنى توقفه بين الشيئين هو أن يكون كل منهما محتملا عنده وبتقدير المغايرة فلم رجحنا التوقف على كونهما احتمالين ثم ان أراد المصنف صدور الاحتمالين عن غيره أو امكان صدورهما عنه أى عن ذلك الغير مع أنه لا يرى بذلك فهو قريب ونقل فى المحصول عن بعضهم أن اطلاق القولين يقتضى التخيير ثم ضعفه الحال الثانى أن يكون نقل

بعض الحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكمنا على ذلك الامر بانه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها الاعلى استمراره فزال الدور لان المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضاحه أن من أعطى فقيرا يظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه استمر ظن أنه كان للفقر وانما لم يعط الآخر مع وجود الباعث لفسقه والازال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الا بعد العلم بأن الفقر مقتض والاجاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا نعلم أن الفقر مقتض الا بعد العلم بأن الفسق كان مانعا والا لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضى (ويجرى فيه) أى فى هذا الجواب (اشكال المقارنة) أى ما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا الظهور العلية اذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار (ودفعه) أى اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالمانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشئ بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجه المختار) وأن عدم النقض فى كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط فى صحتها (أنه) أى التخلف (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أى كما يجب قبول التخصيص فى العموم اللفظى اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) فى جواز التعليل بعلة منقوضة (مبنى على الخلاف فى قبول المعانى العموم فالمانع) أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا فى محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أى من تخصيص العلة لانها معنى والقائل بأن لها عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ) أى حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أى المعنى (والكلام هنا) أى فى تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أى محالها (اذ حاصله) أى تخصيص العلة (أنه) أى المعنى (يوجب الحكم فى محاله الا محل المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أى بهذا التقرير (اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (انه) أى تخصيصها (تناقض لا تخصيص) قالوا (لان دليل العلية يوجب قوله) أى المعلل (هذا الوصف مؤثر فى الحكم كقوله جعلته) أى الوصف (أمارة عليه) أى الحكم (أينما وجد) أى الوصف وانما اندفع قولهم لانا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد (بل) انما يوجب جعله أمارة عليه (فى غير محل التخلف غير أنا اذا قطعنا بانتفاء الحكم فى بعض محاله) أى الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصلح اضافة التخلف اليه قدرنا مانعا) من الحكم فى ذلك المحل (جمعا بين الدليلين) دليل العلة فى غير محل التخلف ودليل التخلف فى محله (وهو أولى من ابطال الدليل العلة وما قيل) أى وما أشار اليه صدر الشريعة وقرره فى التلويح من أن التخصيص من الاحكام التى لا يمكن تعديتها من الاصل أعنى الدلالة اللفظية الى الفرع أعنى العلل اذ (التخصيص ملزوم للمجاز الملزوم للفظ) لان المجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشئ يوجب اختصاصه به والازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم للمجاز منه) أى التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطلقا بل هو) أى التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا ومعنى تعدية الحكم اثبات مثله فى صورة الفرع فيثبت فى العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الالفاظ ببعض الافراد ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله فى غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به اذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا فى التلويح وبعد اصلاحه الى ومعنى تعديته الحكم اثباته فى صور الفرع لم لحقه المصنف من أن الثابت فى الفرع هو الحكم الذى فى الاصل لا مثله كما تقدم فى موضعه تعقب بانه لا يجدى نفعا فى اثبات جواز تخصيص العلة قياسا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد

القولين عن المجتهد فى مجلسين بأن ينص مثلا فى كتاب على اباحة شئ وينص فى الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكى عنه القولان من غير أن نحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأقوال الشافعى كذلك) هو اشارة الى الحال بين المتقدمين أى وقع منه التنصيص عليهما فى موضع واحد وفى موضعين قال فى المحصول لكن وقوع ذلك منه فى موضع واحد من غير ترجيح البتة منحصر فى سبع عشرة مسئلة على ما نقله الشيخ أبو اسحق الشيرازى عن الشيخ أبى حامد (قوله وهو دليل) أى وقوع القولين من الشافعى على الوجهين المتقدمين دليل على علو

هنا بل الفرق بينهما ثابت على ماقرر فى المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وان كانت موقوفة على عدم المخصص الا أن عدم المخصص اذا ضم الى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف العلة فان دلالتها متوقفة على عدم المخصص وذلك العدم لا يجوز ضمه الى العلة على جميع التقديرات أما على قول من منع كون القيد العدمى جزأ من علة الحكم الوجودى فظاهر وأما على قول المجوز فلاشتراطه أن يكون مناسبا (قالوا) أى المانعون لانسلم وجود العلة فى محل التخلف (اذ لابد فى صحتها من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أى المانع (ووجوده) أى الشرط (جزء العلة لان المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط فى محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (قلنا فرجع) الخلاف فى تخصيص العلة خلافا (لفظيا مبنيا على تفسيرها أهى الباعث) على الحكم (أو) هى (جملة ما يتوقف عليه) الحكم فان فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث فى شئ فجاز النقض وان فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فحينئذ لم يجز النقض (لكن الحق خطؤكم) فى دعواكم عدم جواز النقض (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لادخل لهما فى التأثير بموافقتكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لان صحة الاجتهاد انما تثبت بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانتقاضه فاذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه النقض فى علته أن يقول امتنع حكم علتى ثمة لمانع وفى تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصلح على الله اذ الأصلح فى كل مجتهد أن يكون مصيبا والقول بوجوب الأصلح باطل فما يؤدى اليه كذلك (فمنتف لان ادعاءه) أى المجتهد (علية الوصف لا يقبل منه أولا الا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هى وصف كذا لكن امتنع حكمها فى محل كذا لمانع (الا أن يبين مانعا) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علته بيان مانع صالح للتخصيص على أن للمجيزين أن يقلبوا هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم فى صورة التخصيص مضافا الى عدم العلة بتغير ما يمكن حينئذ لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علتى فى صورتى النقض لزيادة وصف فيها أو نقصانه عنها ويتخلص عن النقض فتبقى علته على الصحة فيكون كل مجتهد مصيبا (وانما ذلك) أى الزام تصويب كل مجتهد (لازم) للقول بجواز تخصيص العلة (مع اجازته) أى النقض (بلا تعينه) أى المانع من الحكم (كما حررناه أو بلا مانع كما قيل أو دليل) والحق أنه لابد من بيان مانع صالح للتخصيص ثم لانسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز ابطال علته بسائر الطرق من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والقلب وغيرها وان سلم أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصويب فى حق العمل لا فى حق الحكم الثابت عند الله كما روى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد وهذا لا يؤدى الى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى بل غايته وقوع الأصلح والقول بوجوب الأصلح باطل لا بوقوعه منه تعالى لاتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد وأحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد كما تنادى به تعليلاتهم فى شرعية المعاملات والعقوبات (وقولهم) أى المانعين (صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم فى محل التخلف) لان من ضرورة صحتها لزوم المعلول لعلته (ليس بشئ بعد ماذكرنا) آنفا من أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر لا لزوم الحكم لهما مطلقا وانما لزومه مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليسا من الباعث والمؤثر (وقولهم) أى المانعين أيضا (تعارض دليل الاعتبار) للعلة وهو وجود الحكم مع الوصف الذى هو علة (و) دليل (الاهدار) وهو التخلف عنه فتساقطا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو المطلوب (ممنوع لان التخلف ليس دليل الاهدار الا) اذا كان (بلا مانع) لعدم المقتضى حينئذ فبطل الاقتضاء لكن الفرض أنه لمانع والله سبحانه

شأنه فى العلم والدين فأما ابدال الاول وهو وقوع القولين فى موضع واحد فوجه دلالته على علو شأنه فى العلم أن كل من كان أغوص نظرا وأتم وقوفا على شرائط الادلة كانت الاشكالات الموجبة للتوقف عنده أكثر وأما فى الدين فلانه لما لم يظهر له وجه الرجحان صرح بعجزه عما هو عاجز فيه ولم يستنكف من الاعتراف بعدم العلم به وقد نقل الاعتراف بذلك عن عمر أيضا وعده المسلمون من مناقبه وأما النوع الثانى وهو تنصيصه على القولين فى موضعين فوجه دلالته على علو شأنه فى العلم أنه يعرف به أنه كان طول عمره مشتغلا بالطلب والبحث وأما فى الدين فلانه يدل على أنه متى لاح له فى الدين

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكلم الناس فى تخصيص العلة قديما وحديثا الا أنه لم يرو عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلاء أصحابنا كالكرخى والرازى والدبوسى والقاضى خليل بن أحمد السجزى أن مذهب أبى حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبى من الاشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعده من مناقبه ولفظ الشيخ أبى بكر الرازى تخصيص أحكام العلل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعى والذى حكيناه من مذهب أصحابنا فى ذلك أخذناه عمن شاهدناه من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذى بينا ويحكون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عرفنا من مقالتهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم الا بعض من كان ههنا بمدينة الاسلام فى عصرنا من الشيوخ فانه كان ينفى أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم وله مناكير فى هذا الباب فى أجوبة مسائلهم انتهى وفى التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك الا تخصيص العلة فان معناه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع والاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس امتنع فى صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة ونسبه فى الكشف الى الكرخى ونازعهم فى ذلك فخر الاسلام وشمس الائمة ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم انما انعدم فيه لعدم علته لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دليل الاستحسان ان كان نصا فلا اعتبار لعلة القياس فى مقابلته لان من شرط صحة التعليل عدم النص وان كان اجماعا فكذلك لانه مثل النص فى ايجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف فى مقابلة القوى معدوم حكما وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أو قياسا خفيا لانه أقوى من القياس الجلى والمرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيامها وقال الفاضل القاآنى والحق عندى هو التفصيل وهو أن كل موضع استحسنا فيه بالاثر والاجماع والضرورة يصار الى القول بالتخصيص والا يلزم الفساد والتناقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعليل أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخلف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص فى السلم معنى لان الترخص انما يتحقق عند تخلف الحكم لعذر وضرورة وكل موضع استحسنا فيه بالقياس الخفى لا يصار الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات أما الثانى والثالث فظاهر وأما الاول فكذلك لان بوجه الاستحسان نظهر أن ما كان يترأى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخلف لمانع بل العلة كانت غيره لما قلنا فى سؤر سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن النجسية ليست علة لنجاسة سؤر سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة النجسة فى الآلة التى تشرب بها وتلك العلة غير موجودة فى سباع الطير فلم يتنجس سؤرها لعدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفى معدول به عن القياس انتهى ﴿تنبيه قسم المجوزون﴾ لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) اذ البيع علة ثبوت الملك فى المبيع للمشترى وفى الثمن للبائع لكن وجد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أى المانع من انعقادها فيه (انتفاء محلها) وهو المال لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضى والحر ليس بمال (ولا علة فى غير محل) فهذا هو المانع الاول (و) ما يمنع (تمامها) أى العلة (فى حق غير العاقد) أى فى حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير اذنه ولا ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة فى حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية ابطاله (لا) فى حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه ولهذا يبطل بموته ولا

شئ أظهره وانه لم يكن بتعصب لترويج مذهبه ﴿فرع﴾ قال فى المحصول اذا لم نعرف القول المنسوب الى الشافعى فى القولين المطلقين وعرفنا قوله فى نظير تلك المسئلة فان كان بين المسئلتين فرق يجوز أن يذهب اليه ذاهب لم نحكم بأن قوله فى المسئلة كقوله فى نظيرها لجواز أن يكون قد ذهب الى الفرق

يتوقف على اجازة وارثه ثم أصل الانعقاد ثابت في حقه اذ لا ضرر فيه عليه (فجاز باجازته وبطل بابطاله) ولو لم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (ومايمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط البائع يمنع الملك) في المبيع (للمشتري) وان انعقد البيع في حقهما على التمام وهذا هو المانع الثالث (و) مايمنع (تمامه) أي الحكم لا أصله (كخيار الرؤية لايمنعه) أي الحكم الذي هو الملك (لكن لايتم بالقبض معه) أي خيار الرؤية (و يتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء و) لا (رضاء) فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) مايمنع (لزومه) أي الحكم (كخيار العيب يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لايكون له ولاية التصرف في المبيع (ولايتمكن من الفسخ بعد القبض الابتراض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معدوما قبل وجوده وفي خيار الرؤية صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو الملك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بالتمام الرضا بوجود الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري ففاتنا بعدم اللزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض لانه تفريق الصفقة بعد التمام وانه جائز ولا يتمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفريق قبل التمام وهو لايجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقا وأجيب بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب لايتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء أو القضاء وفي خيار الرؤية ينفرد بالرد بلا قضاء ولا رضاء مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذكور في أصول فخر الاسلام وشمس الائمة وموافقيهما قالوا والحصر فيها استقرائي قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها والاول مانعان والثاني ثلاثة وذلك لان الرامي اذا قصد الرمي فلا يخلو اما أن يصدر السهم من قوسه رميا أولا والثاني هو الاول وهو الذي لم ينعقد علة والاول اما أن يصل الى المرمى أولا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين الرامي والمقصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه لانه تم علة وليس كلامنا في العلل بل في الموانع ثم اذا أصاب السهم المرمى فلا يخلو اما ان جرحه أولا والثاني هو الاول أي الذي منع ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن يزول الجرح بالاندمال أولا والاول هو القسم الثاني وهو الذي منع تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه قسمة دائرة بين النفي والاثبات فتفيد الجزم لامحالة والمذكور في تقويم القاضي أبي زيد أربعة لانه ان كان بحيث لايحدث مع شئ من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد والا فهو المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم ووافقه الفاضل القاآني على هذا فقال ولو جعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما كما جعله القاضي الامام أبو زيد لكان أوجه وفيه تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الحنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعا على مذهبهم) أنفسهم وهو الصائم (النائم اذا صب في حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركنه) أي الصوم وهو الامساك عن المفطر لوصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركنه لوصول الماء الى جوفه (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي العلة المذكورة في صوم الشارب (الناسي) لصومه لان شربه ناسيا لايفسد صومه (فالمجيز) تخصيص العلة يقول تخلف الحكم (المانع هو الحديث) وهو ماقدمنا في شرط حكم الاصل أن لايكون معدولا عن القياس من سنن الدارقطني وصحيح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك وسقاك (مع وجود العلة) وهو فوت

الركن

وان لم يكن بينهما فرق البتة فالظاهر أن يكون قوله في احدى المسئلتين قولا له في الاخرى وهذه المسئلة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجيح)

الترجيح تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت الصحابة خبر عائشة على قوله انما الماء من الماء ﷺ مسئلة لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض بينها

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لعدمها) أى العلة فيه (حكما لان فعل الناسى نسب الى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم انما أطعمك الله وسقاك فكان أكله كلا أكل فبقى الركن حكما و) الصائم النائم (المصبوب فى فيه) الماء (ليس فى معناه) أى الصائم الناسى (اذ ليس) فعله المفوت للركن (مضافا الى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتباره بخلاف الساقط فى حلقه) حال كونه (نائما) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) لانه لا ينزل عن شرب الناسى لعدم اضافته الى أحد من البشر واذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل فى حلق المستيقظ مطر أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة فالظن بهذا نعم آخرون على أنه يفسد فى هذا وذكروا أنه الاصح لامكان الامتناع عنه بأن يأوى الى خيمة أو سقف فينقدح على هذا أن يقال فيما نحن فيه ان كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله فى حلقه أفطر والا فلا كما ينقدح أن يقال فى المستوضح به أنه اذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائرا فى فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغى أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلهم على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد ولم يقيدوه بشئ وقالوا انه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه فى بعض الصور بأن يكون اثارة الغبار من تعاطيه أو بدنوه فان تم اطلاق عدم الفساد فيه مع هذا تم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط فى حلقه ماء مطر مطلقا وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أى ما يسمى علة فى هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى الباعث فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم الناسى (الاضافة الى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فان فى المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف فى مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة فى التحقيق لان العلة فى غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفى موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة الا أن العدم مضاف الى المانع عندهم وعندنا الى عدم العلة وذكر السبكى أنه ليس بلفظى بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهى مسئلة التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا ونسب الى السهو فى هذا فانه انما يتأتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس ذلك وثانيا الخلاف فى انقطاع المستدل فان النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص يقولون بقبل قوله أردت العلية فى غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذى لا يلزمنى الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه فانهم يقولون لا نسمع هذا منك فان كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت وثالثا الخلاف فى انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل ان قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وانما ينتفى الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الامام الرازى (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أى الوصف الذى هو مظنة الحكمة (فى محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسرا اصطلاحا فشرط عدمه لصحة العلة والمختار) عند ابن الحاجب والآمدى وعزاه الى الاكثرين (نفيه) أى شرط عدمه (فلو قال) قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائنا من كان هى السفر (لا تصح علية السفر) للترخص المذكور (لانتقاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة) كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار فى ظهيرة القيظ فى القطر الحار (فى الحضر) لوجود المشقة فى المحل الذى هو الصنعة الشاقة بدون علتها التى هى السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لانها) أى الحكمة

والا ارتفع النقيضان أو اجتمعا) أقول عقد المصنف هذا الباب للاحكام الكلية للتراجيح وهى الامور العامة لانواعها بحيث لا تخص فردا من أفراد الادلة وجعله مشتملا على مقدمة مبينة لماهية الترجيح ولمشرعيته وعلى أربع مسائل اذا علمت ذلك فنقول الترجيح فى اللغة هو التمييل والتغليب من قولهم رجح الميزان وفى الاصطلاح ما ذكره المصنف وانما خص

(غيرها) أي العلة (وكونها) أي الحكمة هي (المقصودة) من العلة الا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره والانضباط ضبطت بالعلة التي هي السفر لانه وصف ظاهر منضبط (فيبطل بطلانها) أي الحكمة وفاعل يبطل (مالم يعتبر الا لها) أي الحكمة وهو علية السفر (انما يلزم لو اعتبر مطلقها) أي المشقة (وهو) أي اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) الشاقة لان غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المنقوضة) وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع (الا ان شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه (كالقطع بالقطع) أي كقطع اليد بقطع اليد شرع (لحكمة الزجر) للمكلف عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع (في القتل العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما في القطع (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد العدوان (وهو) أي ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجرا أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل أقوى افتقر الى زجر أقوى فشرع زاجرا أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) لعدم ضبطها او تعذر تعين القدر الذي توجبه (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكد تقف على الجزم بان التخلف) للحكم (عن مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلا مانع لا ينقض عليتها خصوصا اذا) (كانت موميا اليها) ايضا مثل أو على سفر فعدة لان الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه ألا ترى أن البكارة علة الا كتفاء في الاذن) أي في اذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها (بالسكوت) في النكاح الاختياري منها (لحكمة الحياء) كما يشير اليه ما في الصحيحين واللفظ للبخاري عن عائشة قلت يا رسول الله لنستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحيي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء) منها (أو سبب اقتضاه) أي حياء أوفر من حيائها (كزنا اشتهر لم يكتف بسكوتها اجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها (فتخلف) الحكم الذي هو الا كتفاء في الاذن بالسكوت فيه مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) للا كتفاء بالسكوت (وما ذاك) أي عدم بطلان عليتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوقه) أي حياء البكر (ثبوت الحكم) الذي هو الا كتفاء بالسكوت في ذلك (معه) أي مع حياء فوقه (لعدم دليله) أي الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنتقض العلة بنقضه لانه غير المعتبر وأما النقض المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أي ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كما لو قال) الشافعي (في منع بيع الغائب) هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعترض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها اجماعا (وحذف المبيع) فاختلف في ابطاله للعلية قيل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الآمدي وابن الحاجب انه (لا يمنع) العلية (لانها)

الترجيح بالامارتين أي بالدليلين الظنيين لان الترجيح لا يجري بين القطعيات ولا بين القطعي والظني كما ستعرفه وقوله ليعمل بها احتراز عن تقوية احدى الامارتين على الاخرى لا ليعمل بها بل لبيان أن احداهما أفصح من الاخرى فانه ليس من الترجيح المصطلح عليه وقال ابن الحاجب هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها وذكر الآمدي نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم ينتقض) المجموع اذلا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف اليه) أى الى ذلك البعض المنقوض (الغاء) الوصف (المتروك) وانه وصف طردى لا مدخل له فى العلية بان بين عدم تأثير كونه مبيعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالمباشرة ولا دخل لكونه مبيعا) فى منع الصحة (صح) النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستدل ذلك البعض الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لان بمجرد ذكره لا يصير جزأ من العلة اذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس جزأ ويتعين الباقى لصلوح العلية فيبطله بالنقض اذ النقض على العلة لا على ما نعها فظهر انتفاء ما ذهب اليه سواه من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقض المكسور سؤال ترديد وهو (ان عنيت المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (لالغاء الملغى أو) عنيت (ما سواه) أى الملغى العلة (فكذا) لا يصح (النقض) هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الآمدى وابن الحاجب وكان الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أداؤها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونها صلاة ملغى لان الحج واجب الاداء كالقضاء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى فان الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكى وقال الاكثرون من الاصوليين والجدليين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال مليح والاشتغال به ينتهى الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أى شروط العلة (انعكاسها عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتفائها لمنع تعدد) العلل (المستقلة فينتفى) الحكم (لانتفاء خصوص هذا الدليل وهو العلة) التى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفضلا) من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبا كما يقوله المعتزلة ثم من مشترطى العكس من قال لا بد منه على العموم كما فى الاطراد وقال الاستاذ أبو اسحق يكتفى به ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العلل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى فمن سعد بالوجه فيه سعد بما ينبنى عليه اشتغل به فقال (والمختار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كما نص عليه فى التقريب (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع فلا يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير اليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الحاجب يجوز التعدد (فى المنصوصة لا المستنبطة) وهو رأى ابن فورك واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقيل عكسه) أى يجوز التعدد فى المستنبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكى ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمين (يجوز) عقلا (ولم يقع) لا أن مذهبه المنع مطلقا كما قال الآمدى لانه قال فى البرهان نحن نقول تعليل حكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وقيل ممتنع مطلقا واختاره الآمدى (لنا) على المختار (أن البول والمذى والرعاف) أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها وحده (يوجب الحدث وهو) أى وايجاب كل منها الحدث هو (الاستقلال وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تحله) أى القتل لان الابطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد للرجحان أو الترجح لا للترجيح فان الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الاقتران ثم استدل المصنف على اعتبار الترجيح ووجوب العمل بالراجح باجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك فانهم رجحوا خبر عائشة فى التقاء الختانين وهو قولها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى ولكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) ممن له ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعود الى الاسلام (وبقى الآخر) أى قتل الردة على التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثانى (عورض لو تعددت) الاحكام فى هذه (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس ما به الاختلاف) أى اختلافها (سواه) أى اضافتها الى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعددا فى ذات المضاف) وهو الحكم كالحدث فى المثال الاول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (لكل حدث وضوء وكان يرتفع أحدهما) أى الاحداث بالوضوء الواحد (وبقى الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها به مرة دون الآخر انما هو (الى الشرع فجاز أن يعتبر التلازم بين مسببات فى الارتفاع) كالحدث المسبب عن البول والمذى والرعاف مثلا فاذا ارتفع أحدها الابقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم فى الارتفاع (فى) مسببات (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العدوان وعن الزنا اذ يرتفع أحدها ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أى قوله والا لوجب لكل حدث وضوء الى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة (ثابت دونه) أى ذكر السند (للقطع بأن تعدد الاضافة لا يوجبه) أى التعدد (فى ذاته) أى المضاف والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا عرضت له الاضافات الى كثير من الابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها وهو ضرورى البطلان (وثبوت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دون بعض فى صورة) أى القتل قصاصا وردة (انما يكفى دليلا على التعدد) الاحكام (فيها) أى فى تلك الصورة بسبب خصها (لا فى غيرها كما فى القتل لان أحدهما) أى القتلين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ فيه العفو ولا البدل (والآخر) وهو القتل قصاصا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويجزئ فيه العفو والبدل (وما عن أبى حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث لا يشكل مع قوله باتحاد الحكم لا العرف فى مثله) اذ العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (توضأ من الرعاف وغيره) والايمان مبنية عليه (قيل) أى قال الآمدى (والخلاف فى) الحكم (الواحد بالشخص والمخالف فى جواز التعدد (يمنعه) أى الواحد بالشخص (فى الصورة المذكورة) بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع (والظاهر بعده) أى الواحد الشخصى (من الشرع وشخصية متعلقه) أى الحكم كما عرض مثلا (لا توجبه) أى تشخص الحكم لان ثبوته فى ذلك الواحد ليس الا باعتبار اندراجه فى كلى كالزانى مثلا ذكره المصنف (بل) انما يوجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصا بمتعلق خاص بعينه شرعا (كشهادة خزيمة) فى الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقها (ولا يتعدد فى مثله) أى مثل هذا (علل) قال المصنف فالحاصل أن الواحد الشخصى بعيد والحقيقى متفق عليه فينبغى أن يكون النزاع فى الواحد النوعى (وأما الاستدلال) للمختار كما ذكر ابن الحاجب (لو امتنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الادلة) لان العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسند المنع كما ذكر عضد الدين (بأن الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الادلة وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد أمارة فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الادلة الباعثة لامتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بأنه لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثانى اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح لامتنع تعدد الادلة مطلقا (المانعون) تعدد العلل قالوا (لو تعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهو) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها (وعدمه) أى وعدم استقلالها (للثبوت) أى لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة الى غيره) من الباقية (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة الى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أى والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (لاستقلال غيره) أى لفرض استقلال غيره ما ثبت به

فاعتمدنا على خبر أبى هريرة وهو قوله عليه السلام انما الماء من الماء وذلك لان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وخصوصا عائشة أعلم بفعله فى هذه الامور من الرجال الاجانب وذهب قوم كما قاله فى المحصول الى انكار الترجيح فى الادلة قياسا على البينات وقالوا عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف (قوله مسئلة لا ترجيح فى القطعيات) يعنى ان الترجيح يختص

ذلك

ذلك الحكم (به) أى بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (فى ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أى ولعدم استغناء المحل فى ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أى سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض فى المحل بالنسبة الى العلة والحكم (و) لزم (الثبوت) للحكم (بهما) أى بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال (لا بهما) لان الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (فى المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الاول فكان تركه أولى (و) لزم (تحصيل الحاصل فى الترتيب) أى فى حصول أحدهما بعد الآخر لانه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أى معناه فيها (كونها بحيث اذا انفردت ثبت بها أى عندها) الحكم (والحيثية) أى وهذه الحيثية ثابتة (لها) أى للعلة (فى المعية والترتيب) كما فى الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل به) أى بان العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لان الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسيرها بعندها (فانتفى الكل) أى لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أى المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أى الائمة (على الترجيح فى علة الربا) أهى (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو الطعم) كما تقوله الشافعية (أو الاقتيات) كما تقوله المالكية (وهو) أى الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أى لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفى ما سواها لانه حينئذ يكون عبثا بل باطلا (والجواب أنه) أى الاجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أى العلة (هنا) أى فى الربا (احداها) أى المذكورات (والا) لو انتفى الاجماع على هذا (جعلوها) أى العلة (الكل) أى جميع المذكورات الثلاث لان المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزئية كل للعلة ليكون لكل دخل فى العلية لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضى) حال كونه مجوزا فى المنصوصة لا المستنبطة (اذا نص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلية (فى محل ولا مانع منه) أى التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لمنافاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك فى المنصوصة فجاز التعدد فيها (وما لم ينص) فيه من الاوصاف المجتمعة فى محل (مع الصلاحية) أى صلاحية كل منها للعلية (بأحد الامرين) بخصوصه (من الجزئية) أى كون كل منهما جزأ من العلة (أو الاستقلال) أى كون كل منهما علة مستقلة (فتعيين احداهما) أى الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء فى نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أى القاضى (جواز التعدد فيهما) أى المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أى التعدد (فى المستنبطة للاحتمال) أى لاحتمال أن يكون كل منهما جزأ فى هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به فى المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فاذا اجتمعت) العلل المستنبطة (يثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لابناء على الجزئية عينا (والجواب منعه) أى لزوم التحكم على تقدير تعيين احداهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أى بثبوته (مع احداهما فى محل كما) يعلم ثبوته (مع) علة (أخرى فى) محل (آخر فيحكم به) أى بالاستقلال (لكل) منها (فى محل الاجتماع وعاكسه) أى مذهب القاضى يقول (يقطع فى المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه اياها له (فانتفى احتمال غيرها) للعلية كلا وجزأ للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمية) بالمعنى اللغوى أى غير قطعية (لا ينتفى فيها ذلك) أى احتمال غيرها للعلية جزأ وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع فى القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية لان الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها ووقوعه فيها محال لانه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لانه لا جائز أن يعمل باحدهما دون الآخر لانه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع للنقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل بدليله فيحصل الظن بعلية كل منهما فيجب اتباعه (والجواب منع الكل) أي القطع بالمنصوصة فان المراد بها الملفوظة السمعية و يجوز أن تكون دلالتها ظنية أو اسناده ظنيا وانتفاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فان الحكم الواحد قد يكون محصلا لمصالح متعددة ودافعا لمفاسد مختلفة وقال (الامام لو لم يمتنع) التعدد (شرعا وقع عادة ولو) كان الوقوع (نادرا) لان النادر لابد أن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى قيل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدث والقتل يفيد الوقوع (و) كون الثابت بكل) من الاسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر ان أثبته) أي كون غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتصاره) في القتل لتحقق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدث ظاهر) ولذا كان الاصح اذا نوى برفع الحدث مع تعدد أسبابه صح وضوءه (وتجويزه) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا يكفيه) أي الامام لا بد له من الدليل المثبت له (لانه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعددون) أي القائلون بتعدد العلة لحكم واحد (انه) أي الحكم يثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل اذا اجتمعت (في الترتب) أي اذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قيل بالمجموع) منها (فكل) منها (جزء) من العلة (وقيل) العلة (واحدة لا بعينها والمختار) انه يثبت (بكل) منها دفعة واحدة (لانه) أي كون كل منها علة (لو امتنع كان) الامتناع (لاجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه (حق اتفاقا) فلا امتناع وقال الذاهب الى أن العلة (المجموع لو استقل) كل منها (في المعية لزم التناقض) ان كانت العلة كل واحد منها (بلزوم الثبوت بكل و) بلزوم (عدمه) أي الثبوت حينئذ كما تقدم (ومر جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لها كونها بحيث اذا انفردت يثبت عندها الحكم وهذه الحيثية ثابتة لها في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) لزم (التحكم) ان ثبت بواحدة فقط (قلنا) انما يلزم التحكم (لو لم يثبت) الحكم (بكل) منها أما اذا ثبت بكل منها (كالشاهد في) الادلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال (غير المعين) أي الذاهب الى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولاه) أي ان الذي يثبت به الحكم واحد منها غير معين (لزم التحكم في التعيين) أي في كون الذي يثبت به واحدا بعينه وهو ظاهر (و) لزم (خلاف الواقع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (لثبوت الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا (الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا) وهو أنه بكل ولا ينافي الاستقلال لان معناه أن كلا أمارة على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية وانه حيثية ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنافي عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلة واحدة (تعدد حكم علة بمعنى الامارة المجردة) أي بمحض التعريف للحكم (كالغروب لجواز الافطار ووجوب المغرب) ثابت (بلا خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح وبمعنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف لحكمين كالزنا للحرمة ووجوب الحد قولهم) أي المانعين لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين انما يلزم لو لم يحصل بالوصف) الواحد (مصلحتان أو لم تحصل) المصلحة (المقصودة الا بهما) أي بالحكمين أما اذا حصل بالوصف الواحد مصلحتان أو لم تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين فلا يلزم تحصيل الحاصل وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلة ان لم يتضادا لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت حكم الاصل (بلا باعث) وهو محال (وأيضا) لو تأخرت عنه (يثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه) أي الحكم (لم يشرع لها) أي للعلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفتازاني (بتعليل نجاسة مصاب عرق

وهذا ضعيف فلقائل أن يقول نعمل بأحدهما ولكن لمرجح وهو المدعى ولم يستدل الامام به بل استدل بأن الترجيح تقوية فلا يتأتى في القطعيات لانها تفيد العلم والعلوم لا تتفاوت وهذه الدعوى أيضا سبق منعها ولو استدلوا بأنه يلزم منه اجتماع النقيضين ويقتصرون عليه لكان أظهر واعلم أن اطلاق هذه المسئلة وهو عدم الترجيح في القطعيات

الخنزير بأنه) أى عرقه (مستقذر) كاللعاب فيكون نجساً مثله (وهو) أى الاستقذار (تعليل نجاسة اللعاب به) أى بالاستقذار (وهو) أى اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أى على كون اللعاب نجسا (وهو) أى الاستقذار (متأخر عنها) أى النجاسة (وهو) أى تأخره عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أى أن يثبتا معا (والمتفق عليه) مثالا لهذا (تعليل ولاية الاب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع عليه اثبات ولايته على البالغ المجنون قياسا عليه (لان ولايته) أى الاب على الصغير ثابتة (قبله) أى عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أى وأما التمثيل له كما ذكر عضد الدين بتعليل سلب الولاية عن الصغير (بعروضه) أى الجنون (للولى فعكس المراد) فان ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولى على الصغير وانما سلبها عنه عروض جنونه وليس فى هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلة جنونه نفسه قياسا فلاجرم أن قال الكرمانى فى قوله للولى أى الذى هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب اذ السلب حاصل قبل الجنون بعلة الصغر مثلا قال التفتازانى والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولى الذى عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم فى الاصل ثابت قبله لعلة الصغر والمعنى كأن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذى هو عارض فى الولى البالغ المقيس على الصغير المجنون وقال الابهرى اعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا و ينقلها الى البعد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها الى البعيد عند الشافعى بل هى ثابتة له والسلطان ينوب عنه فقاس بعض الاصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة فى الاصل عدم العقل وفى الفرع العقل وهو أيضا من قياس العكس فان علل حكم الاصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم الاصل لان الولاية مسلوبة عن الصغير قبل الجنون العارض له (وأما منعه) أى تأخر العلة عن حكم الاصل (اذا قدر) الوصف الذى هو علة (أمارة) على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره (لانه) أى الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرف) فان المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لاجتماع الامارات) أى لجواز اجتماعها (وليس تعاقبها) أى الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هى بمنزلة الدليل الثانى بعد الاول على أنه قد يقال ان المعرفات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود من الثانى معرفة جهة دلالته لا معرفة المدلول كما بين فى موضعه والا فالحكم حاصل بواحد منها والله أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أى ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان حكم القياس أعنى حكم المحل المشبه به المعلل بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد استعمالاته (فتبطل هى) أى تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطلان أصله (مثاله الشافعية تعليل الحنفية) ما سبق تخريجه فى الاستثناء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) مع أنه (يعم ما لا يكال قلة) لعموم لفظ الطعام فيكون من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعلل به فهو متعلق بتعليل (فخرج) بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفى أربعين شاة شاة) أى وتعليل الحنفية هذا النص النبوى السابق تخريجه فى التأويلات الحكية الشافعية عن الحنفية فى ذيل التقسيم الثانى للمفرد باعتبار ظهور دلالته المفيد ظاهره تعيين الشاة (بسد خلة المحتاج فانتفى وجوبها) أى عين الشاة (الى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لان سد خلته كما يكون بعينها يكون بقيمتها فيبطل حكم الاصل الذى هو تعيينها (وتقدم دفعه) أى هذا (فى التأويلات و) دفع (الاول

فيه نظر لما ستعرفه فى تعارض النصين وسكت المصنف هنا عن التعارض بين القطعى والظنى وهو ممتنع لكون القطعى مقدما دائما قال ((مسئلة اذا تعارض نصان فالعمل بهما من وجه أولى بأن يتبعض الحكم فيثبت البعض أو يتعدد فيثبت بعضها أو يعم فيوزع كقوله عليه السلام ألا أخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد وقوله ثم يفشو

في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المراد) من التعليل بالكيل في مسئلة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلا مما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ بمثال مطابق (و) مثاله (للحنفية تعليل نص السلم) السابق في أول شروط حكم الاصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم الا مؤجلا خلافا للشافعية القائلين بجوازه حالا أيضا (بحرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لاجل معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فبالنص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (اذ التكبير التعظيم) لا بتعليل غير حكم الاصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تخالف نصا) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار الى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التمليك في طعام الكفارة كالكسوة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشرط الايمان) في الرقبة المحررة كفارة (في اليمين كالقتل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (يبطل اطلاق نص الاطعام والرقبة) لان الاطعام أعم من الاباحة والتمليك ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما والاول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته الى الثاني سهو (أو) أن لا تخالف (اجماعا) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع ومثاله (ما مر من معلوم الالغاء) فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع السفر الموجب للمشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أداء الصلاة عليه تخالف الاجماع على وجوب أدائها عليه (وأن لا تكون المستنبطة بمعارض في الاصل) أي ومن شروط العلة اذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل (أي وصف) موجود فيه (يصح العلية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا اذا لم يكن المعارض منافيا لمقتضاها بناء (على عدم) جواز (تعدد) العلل (المستقلة لامع جوازه) أي تعددها (الامع عدم ترجيحه) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان قلنا بجواز تعدد العلل المستقلة ولاسيما ان كان التركيب فيه راجحا وأما اذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلا القولين اللهم الا بمرجح لها على المعارض (وما قيل ولا) بمعارض راجح أو مساو (في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط انه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجعة (وأن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الاصل) لم يثبتها النص أي ومن شروط العلة اذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتعليل) حرمة بيع الطعام بجنسه متفاضلا بعلة مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفا (بانه ربا) فيما يوزن كما في النقدين (فيلزم التقابض) في المجلس في الاصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل لما في النقد من زيادة على السنة (وليس) لزوم التقابض في المجلس مذكورا (في نص الاصل) الذى استنبطت منه العلة (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الاصل اشترط عدم ايجاب العلة لها الا اذا لم تكن منافية ذكره الآمدي قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لانه نسخ بالاجتهاد وهو غير جائز (ويرجع) هذا الشرط حينئذ (الى ما يبطل أصله) أي الى ما تقدم من أن لا يعود على أصله بالابطال فلا فائدة حينئذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لا موجب) لاشتراط عدم ايجاب العلة لها قلت ولقائل أن يقول بانجاء الاطلاق على أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيكون نسخا بالاجتهاد أيضا بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانا متكافئين فليتنبه له (وان لا يكون دليلها) أي العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضا

الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فحمل الاول على حق الله تعالى والثاني على حقنا) أقول وجه مناسبة هذه المسئلة للكلام على الترجيح من حيث كونها معقودة لبيان شرط الترجيح كما ستعرفه أولا انا اذا أعملنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلا منهما على الآخر من ذلك الوجه الذى أعمل فيه وحاصل

لتمكنه

لتمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من اثبات حكم الاصل به فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضا رجوع عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لابها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن دليل الى آخر اعتراف ببطلان الدليل الاول (والوجه نفيه) أى هذا الشرط (لجواز تعدد الادلة) والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أى بالقياس (غير ملاحظ غيره) أى القياس (و بغيره) أى القياس وهو النص أيضا فانتفى قول السبكي ان وضع في التطويل مقصد فقهى فهو مقبول والا فلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه يتعين الاول ويلغى الثانى فيلزم الرجوع عنه على أن الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة على حكم الفرع (أما لو تنوزع في دلالته على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا والمعلل لايرى عمومه (فجوازه) أى ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لانه) أى المستدل (يثبت به) أى بدليلها (العلية) لها (ثم يعمم بها) أى بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم في شروط الفرع وسيما ثمة جماعة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان في اسقاط المكرر وذكرنا عداه فيما سلف أوهنا كفاية (والمختار جواز كونها) أى العلة (حكما شرعيا مثاله للحنفية) ماروواعن الخثعمية انها قالت يارسول الله ان أبى أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفيجزينى أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثها لم أقف عليه مخرجا و يسد مسده ما أخرج أحمد والطبرانى في الكبير باسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان رجلا قال يارسول الله ان أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أيجزى عنه قال نعم قال فحج عنه ولولا أن المصنف سيذكر ما يفيد أن المراد حديث الخثعمية لقلنا ان هذا المذكور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا امثال المتفق عليه لانه صلى الله عليه وسلم (قاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أى المقضى (دينا) فانه في قوة يجزئ عنه في دين الله تعالى كما يجزئ عنه في دين العباد (وهو) أى الدين (حكم شرعي هو لزوم أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لايتم على ماقالوا عن أبى حنيفة رحمه الله من أن الدين فعل كما ذكر المصنف في مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه ثمة (وقولهم) أى الحنفية (في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كأم الولد) فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كان مت في هذا المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (للزوم النقض في التقدم) أى تخلف مافرض معلولا عما فرض علة اذا كان مافرض علة متقدما بالزمان عليه (و) لزوم (ثبوت الحكم بلا باعث في التأخر) لما فرض علة عليه (و) لزوم (التحكم في المقارنة) أى تقارنهما اذ ليس أحدهما باولى بالعلية من الآخر (ومنع الاخير) أى لزوم التحكم في المقارنة (لتميز المناسبة وغيرها) أى غير المناسبة من مسالك العلة علية أحدهما دون الآخر فينتفى لزوم التحكم (وتقدم ماقبله) أى ماقبل الاخير وهو كون الحكم يثبت بلا باعث ولزوم النقض في التخلف من أن تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى الايجاد والتحصيل حتى يمتنع فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا بمعنى افادتها الوجود كالعقلية عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض دليلان فانما يرجح أحدهما على الآخر اذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما فان أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار الى الترجيح لان اعمال الدليلين أولى من اهمال أحدهما بالكلية لكون الاصل في الدليل هو الاعمال لا الاهمال ثم ان العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه يكون على ثلاثة أنواع أحدها

المانعين لتعدد العلة للحكم الواحد (ثم اختير) أي اختار الآمدي وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعي (لجلب مصلحة) يقتضيها حكم الاصل (كبطلان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم شرعي لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع (لا لدفع مفسدة) يقتضيها حكم الاصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عليها) أي على مفسدة مطلوب الدفع والالم يشرع ابتداء (وحقق) المحقق عضد الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة (لجواز اشتماله) أي الحكم المعلل (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوب الدفع (تدفع بحكم آخر شرعي (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (ثقيل يؤدي) تكراره وقوعه كثيرا (الى مفسدة اتلاف النفوس) وايلامها لكونه دائرا بين رجم كما في المحصن وجلد كما في غيره (فعلل) وجوب الحد (بوجوب شهادة الاربع من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني أدخل فرجه في فرجها كالميل في المكحلة التي هي طريق ثبوته دفعا للمفسدة الكثيرة التي هي الاتلاف والايلام الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (والمختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (مجموع صفات وهي المركبة اذلا مانع منه) أي من جوازه (في العقل ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقولهم) أي مانعي كونها مجموع صفات (لو كان) أي لو صح كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحد منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والفرض خلافه ولا مدخل لسائر الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام الصفة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة وحدة) بها يكون المجموع مجموعا (والا) اولم يكن له جهة وحدة (لم تقم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (ويعود معها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها عما تقوم به اذلا بد لها من محل فنقول هي قائمة (اما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة وحدة (فتتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري للقطع بنحو خبرية الكلام) أي بانه خبر أو استفهام أو تعجب الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غيره صفة زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو بحرف منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (وانما هي) أي هذه الشبه للمانعين (مغلطة يطردها) الامام (الرازي الشافعي في نفي التركيب) في كثير من الامور منشؤها عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل أنها) أي العلية قائمة (بالمجموع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة وحدته المعينة هيئته فلا يتصور الترديد ثانيا) في تلك الوحدة ولا وحدة أخرى مع أنها) أي العلية صفة (اعتبارية كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعي محلا) موجودا تقوم به هي الصفة (الحقيقية والا) لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت علية الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الوصف الواحد معنى والعلية القائمة به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتلخص انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فابطل عدم صحة التعليل بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي الشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (يضعف بانها) اي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن ينبعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذكر له مثالا ومثله التبريزي في التنقيح بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دار فادعى كل واحد منهما أنها ملكه فانها تقسم بينهما نصفين لان يد كل

مجعولا

مجموع لاعلة ولا يلزم من تعلق شئ بشئ كونه صفة له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعله)
أى نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفى كل جزء علة انتفائها) أى ما فى كونها مجموع جميع الاوصاف
فيلزم انتفاؤها بالانتفاء كل وصف (ويلزم النقض) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
هذا الوصف الآخر لم ينتف عدم العلية لان الفرض أن العلية عدمت بانتفاء الوصف الاول وتجدد عدم
على عدم لا يتصور (لاستحالة اعدام المعدوم) كايجاد الموجود فيلزم النقض بالنسبة الى انتفاء الوصف
الآخر أيضا لتخلف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت
ولعل المصنف انما اقتصر على الاشارة الى هذا كابن الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع
بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفائها بانتفاء الجزء الاول ولزوم التناقض له ظاهر اوهو كون العلية عند
انتفاء الجزء الثانى ثابتة للمجموع ومنتفية عنه ثم قولهم مبتدأ خبره (انما يجئ فى) العلل (العقلية
لا الموضوعة) للشارع (علامة عند اشتمالها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
ارتفاع جميع الانتفاآت وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة فى طرف ثبوت الحكم من
أوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد أمارات) على العدم ولا بدع فى ذلك ﴿مسئلة لا يشترط فى تعليل انتفاء
حكم بوجود مانع) له من الثبوت كعدم وجوب القصاص للابن على الاب لمانع الابوة (أو) بسبب (انتفاء
شرط) له كعدم وجوب رجم الزانى لانتفاء احصانه الذى هو شرط وجوب رجمه (وجود مقتضيه) أى ذلك
الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازى وأتباعه (خلافا للبعض) أى للآمدى بل عزاه السبكى الى
الجمهور قال الاولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أى وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى)
على حياله (علة عدمه) أى الحكم (لجواز اسناده) أى عدمه (الى كل) منها (يعنى لو كان له) أى الحكم
(مقتض منعه) أى المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل أريد بوجود المانع المانع حقيقة (فحقيقة
المانعية) انما هى (بالفعل وهو) أى وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى فاذا لم يوجد) الحكم
(لعدم وجوده) أى المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا واذكر ما تقدم فى فك الدور لهم) أى القائلين بجواز
نقض العلة (فى مسئلة النقض) لهما فانه يؤيد هذا فاستذكره بالمراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر فى
المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر فى العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاسنوى وعلى
هذا فدعى الاول أرجح من مدعى الثانى ﴿(المرصد الثالث) فى طرق معرفة العلة لان كون الوصف
الجامع علة حكم خبرى غير ضرورى كما تقدم فاذن لابد فى اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى
يتوهم صحتها فينبغى التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أى الطرق الدالة على كون
الوصف المعين علة للحكم شرعا هى (مسالك العلة) وهى (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
للشافعية بانها عندهم الاخالة وللحنفية بانها عندهم التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم
كون الوصف ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بنص أو اجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند
الشافعية الاول فقط ولا يخفى أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الحنفية بما سوى القسم
الاول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف فى الاخالة) فى كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف
علة للحكم بين الحنفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الحنفية وأن
المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (و) المسلك (الثانى الاجماع) فى عصر من الاعصار
على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف فى الفرع) كما فى الاصل (الا ان كان ثبوتها) أى العلة
(أو طريقه) أى الاجماع (ظنيا) كالثابت بالآحاد (أو ذاته) أى الاجماع ظنيا (كالسكوتى) أى كالاجماع
السكوتى (على الخلاف) فى انه ظنى أو قطعى مطلقا أو اذا كثر وتكرر فيما تعم به البلوى وقد تقدم ذلك
مستوفى فى مباحث الاجماع (أو يدعى فيه) أى فى الفرع (معارض) أو يدعى المخالف اختصاص علته
بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعى تخصيصها فى فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع
فيسوغ الاختلاف معها فى مسائل الاجتهاد كذا فى شرح البديع لسراج الدين الهندى ثم مثل ما هو علة

منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له وثبوت الملك قابل للتبعيض فيبعض ونحكم لكل واحد ببعض الملك جمعا بين الدليلين من وجه وكذلك اذا تعارضت البينتان فيه على قول القسمة بخلاف ما اذا تعارضنا فى نحو القتل والقذف مما لا يتبعض النوع الثانى أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين أى يحتمل أحكاما فيثبت بكل واحد بعض تلك الاحكام ولم يمثل له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا خفاء في أنه من علل الولاية في النكاح بلا خلاف (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صريح للوضع) أي مادل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أو لاجل كذا) كما روى ابن أبي شيبة مرفوعا انما جعل الاستئذان لاجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين مرفوعا انما جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كي) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى كي تقر عينها أو متصلة به كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وذكر ابن السمعاني أن لاجل وكي دون ماقبلهما في الصراحة (أو اذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت أجعل لك صلاتي كلها قال صلى الله عليه وسلم اذن يكفي همك ويغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كلكذا) نحو قوله تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا نحو قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون (أو ان شرطا أو) أن (الناصبة) نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وحمزة والكسائي وبفتحها كما هو قراءة الباقين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جملة و) المفتوحة) كان عذابك الجد بالكفار ملحق في دعاء القنوت وان الحمد والنعمة لك في التلبية فان في ان فيهما الوجهين انه هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والباء للمصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان لمجرد اللزوم من غير وسببية وترتب أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق وأن لمجرد نصب المضارع وان وأن لمجرد التقا كيد وأنكر السبكي كون ان بالكسر ترد للتعليل قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لا من الحرف انتهى وأجيب بأن دلالتها على العلية من حيث انها تدخل غالبا على الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه فعنده تتم العلة وفي حاشية الابهري وعند بعضهم بتثقيل النون وفتح الهمزة وكسرها من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ماورد في الادعية نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وليس بذلك لان الفتح بتقدير اللام والكسر لانها جواب سؤال مقدر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بكونها للعلة كما هو غير خاف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح علة للحكم تقدمه مثل ماذكر غير واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك لكن قال السبكي وأنا لا أحفظ هذا اللفظ في رواية ويؤدي الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كلم أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة وفي اسناده رجل مجهول يسمى بعبد ربه انتهى وتعقبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعبد ربه معروف وهو الانصاري أخو يحيى بن سعيد راوي حديث الاعمال وكل منهما من رجال الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر ولجابر ثلاثة أولاد ممن روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بفتح أوله ومحمد وأشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غير أبيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح للعلية كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما وانما كان هذا دون ماقبله (لانها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار اليه بقوله (والباعث مقدم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه (فلوحظا) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم (وان انتفى لادلالة لها) وضعية (على علية مابعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته)

الامام أيضا ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التقرير يحتمل ذلك أيضا فيحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على الصحة الثالث) أن يكون كل

أى بما بعدها لما قبلها (بل) انما تدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازى و يشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أى هذا القسم (ذلك) أى دخول الفاء على الحكم (فى لفظ الراوى سها فسجد) كما فى سنن أبى داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فى صلاته فسجد سجدتى السهو ثم تشهد ثم سلم (وزنى ماعز فرجم) كما أفر بلفظ الى افادته ما أخرج أبو داود عن ابن عباس أن ماعزا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن يرجم فانطلق به فرجم وانما كان هذا مفيدا العلية لانه لولم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينقله والا كان ملبسا ومنصبه منزه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوى فى تصور السببية (ولا ينفى الظهور) المفيد للظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أى ما قاله الآمدى والبيضاوى (كما قيل فى) قوله صلى الله عليه وسلم انها يعنى الهرة ليست بنجسة (انها من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجه فى بحث اعتبار الشارع الوصف علة وأنه ايماء نظرا الى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه المواقع لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ويتردد فيها و يسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفى التلويح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد فى أمثلة الايماء و يعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم ثم شرع فى قسيم قوله صريح فقال (وايماء وتنبيه ترتيبه) أى الحكم (على الوصف فيفهم لغة أنه) أى الوصف (علة له) أى الحكم (والا) لولم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التراكيب فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أى هذا القسم (ايماء اللفظ) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم فى بيان اصطلاح الشافعية فى التقسيم الاول فى الدلالة من الفصل الثانى من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الا أنه) أى عدم كون الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أى فى الشارع (أبعد) لتنزه فصاحته عن ذلك ولانه ألف من عادته اعتبار المناسبات بين العلل والاحكام دون الغائها فاذا قرن فى الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظرا الى عادته المعروفة فى مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أى الاستبعاد (يجب فيه) أى فى الوصف الذى هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع للقطع بحكمته دون غيره كأكرم الجاهل) اذا صدر من الشارع (وان قضى بحمقه) أى قائل هذا لكن ذكر السبكى عن والده أن الفقهاء على هذا أعنى أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا يقع حكم الا بحكمة والمتكلمون من أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة قال وهو الحق انتهى و يظهر أن الاوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلا كما تقدم فى أوائل فصل العلة وأوضحناه ثم وسنذكر فى ذيل هذا الطريق فى اشتراط المناسبة مذاهب (ومنه) أى الايماء قول النبى صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) رواه ابن ماجه اذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لانه يشوش الفكر ذكره عضد الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو ايصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ فى الحكم بشغل قلبه بغيره قال السبكى والحق أن العلة المعنى المشترك وهو تشويش الفكر والوصف المذكور علة فيلحق به ما فى معناه كالجائع والحاقن و يخرج عنه سواه كالغضب اذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبغوى وغيرهما انتهى قلت وفى خروجه نظر ظاهر فان فيه تشويش الفكر كما فى غيره ثم كون الوصف والحكم اذا ذكر كلاهما ايماء بالاتفاق (فان ذكر الوصف فقط كأحل الله البيع) فان الوصف وهو حل البيع مصرح به والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لانه لولم يصح لم يكن مفيدا لغايته لانه يعنى عدم الصحة واذا لم يكن مفيدا لغايته كان عبثا وهو قبيح والقبيح حرام فلم يكن حلالا فاذا كان حلالا كان صحيحا ضرورة (أو)

واحد من الدليلين عاما أى مثبتا الحكم فى الموارد المتعددة فيوزع الدليلان عليها ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد كما مثله المصنف بقوله خير الشهود الى آخره والى ذلك كله أشار المصنف بقوله بأن يتبعض الى آخره وهو متعلق بقوله فالعمل (قال مسئلة اذا تعارض نصان وتساويا فى القوة والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ وان جهل فالتساقط أو الترجيح وان كان أحدهما قطعيا أو أخص مطلقا عمل به وان

ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلل (المستنبطة) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فان الحكم فيه مذكور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (فني كونها) أي العلة (ايماء تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بلا ايماء عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الاول (نعم) هو ايماء بناء (على أن الايماء اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون ايماء (على أنه) أي الايماء انما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم اذ به يتحقق الاقتران فاذا لم يذكر كلاهما فلا اقتران وحيث لا اقتران فلا ايماء لانتفاء حده (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف ايماء لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بايماء (لانه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فيدل الحل على الصحة) كما بينا لان العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران لان الايماء يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الثبوت وان اختلفا في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحا والآخر مستنبطا من مدلوله بخلاف العكس فان الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها واثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم اثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعم من الملزوم ومن ثم لم يقل أحد بمذهب رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه ايماء ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الادب عن أبي هريرة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكينا قال ما أجد الحديث وأما قول المصنف (واقعت أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (اخلاء السؤال عن جوابه) فانه خلاف الظاهر جدا وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج اليه حكم (شرعي) لا يقع من الشارع (والظاهر عليته عين الوقاع) للاعتاق وأخويه كما ذكره غير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم الى الوقاع لا لعلية عينه بل يمكن أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هتك حرمة الصوم مثلا كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي لا مدخل له في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الايماء (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أي تخليص ما ناط الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أي السائل اذا ثبت كونه أعرابيا (والاهل) اذ لا مدخل في العلة لكونه أعرابيا لانه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للمكلفين بين كونهم أعرابا أو غيرهم ولا لكون محل الوقاع أهلا له فان الزنا بايجاب الكفارة أجدر تغليظا على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعا) لانه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامساك الخاص (فيبقى كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (افسادا عمدا لمشتهى) فيكون المناط لوجوب الكفارة فتجب بعمد أكل أو شرب لمشتهى كما تجب بالعمد من الجماع فيتلخص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما اقترن بها مما لا مدخل له في الاعتبار للعلية (و) يسمى (النظر في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في آحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بنص) كما في جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكون هذه الجهة هي جهة القبلة مظنون (أو اجماع) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فظنونة لان ادراك وجودها فيه بالاجتهاد وموجبه الظن

تخصص بوجه طلب الترجيح

أقول هذه المسئلة عقدها المصنف لبيان محل ترجيح أحد النصين المتعارضين على الآخر وحاصلها أن النصين المتعارضين على قسمين أحدهما أن يكونا متساويين في القوة والعموم والثاني أن لا يكونا كذلك والمراد بتساويهما في القوة أن يكونا معا معلومين أو مظنونين وبتساويهما في العموم أن يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أى فى الاحتجاج به ثم مثل لما ثبت عليته بالاجماع وأدركت فى محالها بالاجتهاد بقوله (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله أى شهادته كما بيناه (والا كثر) منهم أكثر منكرى القياس (على الاول) أى القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالى وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرفها) أى اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علته بل انما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاجتهاد فى اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر وهذا فى الرتبة دون النوعين الاولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الغزالى وغيره على أن تحقيق المناط النظر فى اثبات العلة فى بعض الصور بعد معرفتها بنفسها بنص أو اجماع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أى تخريج المناط (أعم من الاخالة) لانه يصدق على ما ثبت بالسبر (وفى كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقوه (افادة مساواتها) لتخريج المناط فانه قال المناسبة والاخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اه (وعنه) أى تساويهما (نسب للحنفية نفيه) أى القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البديع لانهم ينفون الاخالة و يقولون كون الوصف علة لحكم شرعى أمر شرعى لابد من اعتبار الشرع له بنص أو اجماع كما تقدم (واعتذر بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع أو المناسبة وكأن المصنف لم يذكرهما لرجعهما الى النص بالاخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) لولا تنقيح الحنفى وغيره المناط المنصوص عليه كالجماع فحذف كون الفاعل اعرابيا وكون المجامعة زوجته (منع الحكم فى موضع وجود العلة) أى لقيل بعدم وجوب الكفارة فى جماع هو زنا ونحوه (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا المنفرد) لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى المناط (مع العمل بمعانى الكل) غالبا فقيهم العمل بما كان من تخريج المناط اخالة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال اذا نقح النص المناط) كما يفيده اعتذار صدر الشريعة (لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك كالوضع (وقولهم) أى الشافعية الايماء (اقتران) الحكم (بوصف لو لم يكن هو) أى الوصف (أو نظيره) أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيدا ثم تمثيل الثانى بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد (سألته) الخثعمية (عن وفاة أبيها وعليه الحج أفيجزيه حجها عنه أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته الخ غير مطابق لان النظير دين العباد وليس) دين العباد (العلة) لانه نفس الاصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (دينا وذكره) أى الشارع دين العباد (ليظهر أن المشترك) بينهما وهو كونه دينا (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث (للحنفية للعلة الواقعة حكما شرعيا) وهذا ما أشرنا اليه بأن المصنف سيذكر ما يفيد أن المذكور غير حديث الخثعمية وذكرنا أنا لم نقف عليه مخرجا وذكرنا ما يسد مسده (ولذلك) أى كون العلة للسقوط فى هذا كون المقضى دينا (يسمى مثله) عند الاصوليين (تنبيها على أصل القياس) فتسميتهم اياه به دليل على أن دين العباد أصل القياس لا علته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لعمر) رضى الله عنه (و) قد (سأله عن قبلة الصائم هل تفسد) الصوم (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يفسد) ولم أقف على هذا بهذا السياق مخرجا وقدمته بغيره مخرجا فى بحث اعتبار الشارع العلة فان لم يكن محفوظا فهو رواية له بالمعنى فى الجملة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسألته أى والتمثيل بقوله لعمر فهو

على كل ما صدق عليه الآخر وأما قول كثير من الشارحين ان التساوى فى القوة لا يدخل فيه ما كان معلوم السند والدلالة لاستحالة التعارض فى القطعيات فباطل لان المراد من التعارض هنا ما هو أعم من النسخ ولهذا قسموه اليه وقد صرح فى المحصول بذلك فى مواضع من المسئلة أعنى بدخول المقطوع فيه فى هذه الاقسام وصرح أيضا بأن التعارض والترجيح قد يقع فى القطعيات على وجه خاص يأتى ذكره فدل على أن اطلاق المنع مردود فأما القسم الاول وهو أن يكونا

حينئذ محتاج الى خبر ولعله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الايماء على ما عليه الاكثرون منهم الغزالي وابن السمعاني والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في نظير المسؤل عنه وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد دونه على الاصل وهو الصوم مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير قاله الآمدي (اذ لا يناسب كونه) أي التمضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير مفضية) اليه (عدم الفساد) ليكون التمضمض علة عدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود ما يمنع منه) أي من الفساد والتمضمض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فانما هو) أي النظير المذكور (نقض لوهمه) أي عمر افساد مقدمة الافساد كالافساد فان القبلة مقدمة الجماع الذي هو مفسد الصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الايماء (أن يفرق بين الحكمين بذكر وصفين كالراجل سهم والفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما والمقصود أنه وقع الفرق بين هذين الحكمين بذكر وصفين هما الرجولية والفروسية فدل على أن علة كل منهما ذلك الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفين لا غير (كلا يرث القاتل) وهو حديث مرفوع رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومه) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع الارث المذكور و بين الارث المعلوم بوصف القتل المذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلية القتل لمنع الارث لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض و بين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن (استثناء) كقوله تعالى فنصف ما فرضتم (الا أن يعفون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شئ لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن و بين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كما في صحيح مسلم مرفوعا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح يدا بيد سواء بسواء فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ولم أقف عليه بلفظ (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا و بين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (ولو لم تكن) أي لم توجد (الفاء) فيه داخلة على الحكم لانه حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو متجه (وذكر في اشتراط المناسبة في) صحة (علل الايماء) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط ولاجماع الفقهاء على امتناع خلو الاحكام عن الحكم اما وجوبا كالمعتزلة أو تفضلا كغيرهم ولان الغالب على أحكام الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الانقياد وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد بالاعم الاغلب لان اختيار الحكيم ما هو أفضى الى مقصوده هو الغالب على الظن (و) الثاني (لا) يشترط لان التعليل يفهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن فهم التعليل من المناسبة) كما فيما لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشترطت) لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمها بناء على الفرض (والا) اذا لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

متساويين في القوة والعموم ففيه ثلاثة أحوال أحدها أن يعلم أن أحدهما متأخر الورود عن الآخر ويعلم أيضا بعينه فحينئذ يكون ناسخا للمتقدم سواء كانا معلومين أو مظنونين وسواء كانا من الكتاب والسنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة الا أن من يقول ان الكتاب لا يكون ناسخا للسنة و بالعكس فانه يمنع ورود هذا القسم قال في المحصول وانما يكون الاول منسوخا اذا كان مدلوله قابلا للنسخ فان لم يكن أي كصفات الله تعالى كما قاله النقشواني فانهما يتساقطان ويجب الرجوع

يفهم

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير اذ الفرض فيه فلا حاجة اليها قال التفتازانى ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضى عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها فى باب القياس (قيل) أى قال القاضى عضد الدين (وانما يصح) عدم اشتراطها (اذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظار (والا فلا بد منها) أى المناسبة (فى العلة الباعثة) والا فلا يتحقق بها (بخلاف الامارة المجردة) عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أى العلة (علمت من ايماء النص فكيف يفصل الى أن تعلم بالمناسبة يعنى فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لا بها) أى المناسبة (فلا) تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف آنفا أنه تجب المناسبة فى الوصف المومى اليه من الشارع دون غيره وذكرنا أن السبكى عزاه من الشارع الى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه والله تعالى أعلم ۞(و) المسلك (الرابع السبر والتقسيم حصر الاوصاف) الموجودة فى الاصل الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد (ويكفى) المستدل المناظر فى حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بوجود ذلك الوصف محققة عنده من الحس والعقل وكان عدلا ثقة صادقا غالبا فيما يقوله (عند منعه) أى حصرها من المعترض أن يقول (بحثت فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لان عدالته وأهليته للنظر مما يغلب ظن عدم غيرها لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها (أو) يقول (الاصل العدم) أى عدم غير الاوصاف التى وجدتها فلا تثبت وجود غيرها الا بدليل يدل عليه ولا دليل عليه لان الاصل عدمه فان بذلك يحصل الظن المقصود فى اثبات علية أحدهما أيضا فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أى الاوصاف المذكورة وهو ما سوى أن المدعى علة لعدم صلاحه لها حقيقة وهو عطف على حصر (فيتعين الباقى) بعد الحذف للعلية فظهر أن السبر اختبار الوصف هل يصلح للعلية أو لا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم فى اللفظ لكونه متقدما فى الخارج الا أن اللقب لهذا المسلك عندهم هكذا وقع كما ذكر المصنف ۞ تنبيه ۞ وقد يتفق المتناظران على ابطال علية ما عدا وصفين من أوصاف العلة ويختلفان فى أيهما العلة فيكفى المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما عداهما اليهما فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جائز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى المعترض وصفا) (آخر) لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بابطال التعليل به (الا ان لم يبطله) أى المستدل كون الوصف المبدى علة فان عجزه عن ابطاله انقطاع له وانما قلنا لا ينقطع بمجرد المنع (لانه) أى المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل ظنا ولهذا يكفيه كما سيذكر أن يقول ما وجدت بعد الفحص غير هذا الوصف أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا فانه يجب العمل به اذ المناظر تلو الناظر ولا معنى للمناظرة الا اظهار مأخذ الحكم فاذا غلب على ظنه أنه ليس العلة الا الوصف الفلانى يجب اتباع الظن ثم غاية ابداء المعترض وصفا آخر منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أى المستدل اذا منع المعترض الحصر بابداء وصف آخر وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) فى حصرى (لعدم صلاحيته) للعلية بالضرورة فلا يحتاج فى ابطال عليته الى دليل واذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المذكور فلم ينقطع بل ينقطع المعترض وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا زائدا على الحصر لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه وقد عرفت جوابه وقال السبكى وعندى أنه ينقطع ان كان ما اعترض به مساويا فى العلية لما ذكره فى حصره وأبطله لانه ليس ذكر المذكور وابطاله أولى من ذكر المسكوت

الحدليل آخر ولو كان الدليلان خاصين فحكمهما حكم المتساويين فى القوة والعموم سواء كانا قطعيين أو ظنيين ولعل المصنف انما لم يذكر ذلك لوضوحه الثانى أن يجهل المتأخر منهما فلم يعلم عينه فينظر فان كانا معلومين فيتساقطان ويجب الرجوع الى غيرهما لان كلا منهما يحتمل أن يكون هو المنسوخ احتمالا على السواء وان كانا مظنونين وجب الرجوع الى الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساويا يخير المجتهد هكذا صرح به فى المحصول واليه أشار المصنف بقوله وان جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لان له أن يقول هذا لم يكن عندي مخيلا البتة بخلاف ما ذكرتموه وأبطلتموه اهـ
وفيه نظر يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسلك قطعي وان كان كل منهما أو أحدهما ظنيا فهو ظني ثم حكى في الظني أقوال أحدها حجة للناظر والمناظر لوجوب العمل بالظني وعزاه السبكي الى الاكثر ثانيها ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وهو المشهور عن الحنفية ثالثها حجة لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل حذرا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للناظر لا للمناظر لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه ثم اذا لابد للمحذوف من طريق يفيد عدم عليته وقد نوع الى أربعة أشار اليها بقوله (وطرق الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (بثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلاله) أي المستبقى علة والا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) العلية أي لا يكون له مدخل فيها لان العلية تنتفي بانتفاء جزئها (والا) لو لم يكن المراد بالغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة (فهو) أي الالغاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علية المحذوف بالالغاء وهو نفيها بنفي عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستبقى لا غير (أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما وحينئذ (فالقياس عليه) أي على الاصل الآخر متعين لانه (يسقط مؤنة الحذف) أي الالغاء اللازمة في القياس على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الآمدي ومثاله أن يقول المستدل على ربوية الذرة قياسا على البر علة الربا في البر اما الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت فيقول المعترض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه (وبعد أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لثبوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت قد لا يستمر سقوط المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أي الاصل الآخر كالملح (أكثر) من ذلك الاصل كالبر فيحتاج في ابطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجر أي ويكون الوصف المحذوف طرديا أعني (مما علم الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد والبياض ونحوها فانها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعتق والقصاص وغيرها فلا يعلل بها حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف مما علم الغاؤه (في ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر في غيره (كالذكورة والانوثة في أحكام العتق) فان الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم أنه ألغاه في أحكام العتق من السراية ووجوب السعاية فلا يعلل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهر له) أي المستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد البحث عنها (ويكفي) للمستدل المناظر أن يقول (بحثت) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل للنظر يخبر عما الطريق الى معرفته الاخبره لان وجدانه له وجداني فلا يطلع عليه من المكلفين الا نفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أو لان الاصل عدمه فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق الحذف (فان قال) المعترض (الباقي كذلك) أي غير مناسب لاني بحثت فلم أجد له مناسبة (تعارضا) أي وصف المستدل ووصف المعترض اذ الحكم بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف تحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعني فالتساقط ان كانا معلومين أو الترجيح ان كانا مظنونين وقد قررها الشارحون على غير هذا الوجه وهو غير مطابق لما في المحصول المسائل الثالث أن يعلم تقارنهما ولم يذكره المصنف وقد ذكره في المحصول فقال ان كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به فانه اذا تعذر الجمع لم يبق الا التخيير قال ولا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر بقوة الاسناد لما عرف أن المعلوم لا يقبل الترجيح ولا أن يرجح أيضا بما يرجع الى الحكم لكون أحدهما الحظر مثلا لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جواب المنع بل يكفيه ذكر تعين القول بالتعارض (ووجب الترجيح) على المستدل لوصفه الحاصل من سبره على الوصف الحاصل من سبر المعترض وانما لم يوجب على المعلل بيان المناسبة (اذ لو أوجبنا بيانها على المعلل انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) اذ هي تعيين العلة بابداء المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما اختلف حاله) أى المعلل (بحقيقة المعارضة) من المعترض (فكأنه) أى التعليل (ابتداء فلا يضر ذلك (مع أنها) أى هذه الطريقة أعني كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى كان بالانتقال منقطعا في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود والا فى العقل له أن ينتقل من طريق الى آخر وهلم جرا اذا لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الأسولة (وله) أى المعلل الترجيح للوصف الحاصل من سبره (بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول سبري موافق للتعدية فان الوصف الذي استبقيته بسبري متعد الى محل آخر وسبرك موافق لعدم التعدية فيكون وصفك قاصرا وما وافق التعدية راجح اما لعموم الحكم وكثرة الفائدة واما لكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم مما ذكر) فى هذا الطريق (اشتراط مناسبته) أى الوصف المستبقى (فلم تتفق الحنفية على قبوله قلنا يجب على أصولهم نفيه) أى نفي قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد نفي غيره) أى حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملاءمة) فظهور ذلك شرط في كونه علة عندهم نعم كما في شرح البديع السراج الدين الهندي اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو الاجماع فحينئذ يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا للعلية بالنص أو الاجماع في الحقيقة دون السبر والتقسيم فيرجعان اليهما (فلذا) أى عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق (رده) أى رجعه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال) هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أى رده اليه (نظر اذ تبين أنها) أى المناسبة (لا تستلزم التأثير وشرطه) أى التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستبقى بالاجماع أو النص لا يوجب كونها) أى علية المستبقى (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالحذف والحصر وليس القطع بهما (بلازم للشافعية بل رتبته) أى ثبوت العلية للمستبقى (الاخالة فالخلاف فيه) أى في ثبوتها بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم ۞ (و) المسلك (الخامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أى كونه مسلكا من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والآمدي وابن الحاجب (والاكثر نعم) هو مسلك من مسالكها (ثم قيل يفيد ظنا) وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي واختاره وقال وفاقا للاكثر وعليه جمهور الجدليين (وقيل قطعا) وهو معزو الى بعض المعتزلة قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقا ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرده على ذلك جمهور أصحابنا فاذا انضم الدوران الى هذه المناسبة رقى بهذه الزيادة الى اليقين والا فأي وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره) أى الدوران (قيام النص في حالي وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل الى الوصف ليعلم أن الحكم لوجود علة النص لا لصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة حال كون القائم (محدثا ولم يجب) الوضوء (له) أى للقيام (دونه) أى الحدث أى قالوا كوجوب الوضوء فانه معلل بالحدث وقد دار معه وجودا وعدما فانه واجب عند الحدث بلا قيام الى الصلاة وغير واجب عند القيام اليها بلا حدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقتضي طرح المعلوم بالكلية وان كانا مظنونين وجب الرجوع الى الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساويا فالتخيير (قوله وان كان أحدهما قطعيا) شرع يتكلم في القسم الثاني وهو أن لا يتساويا في القوة والعموم فحينئذ اما أن لا يتساويا في القوة بأن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا واما أن لا يتساويا في العموم بأن يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقا أو أخص منه من وجه فتلخص أن في هذا القسم أيضا ثلاثة أحوال والاعم مطلقا هو الذي يوجد مع كل أفراد الآخر

النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب أما عند القائلين بالمفهوم فظاهر وأما عندنا فلأن الاصل هو العدم وموجب النص غير ثابت فى الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت فى حال عدم الحدث لان وجوب الوضوء انما هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغى عدم وجوب الوضوء مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائلين بالمفهوم فلأن هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلأن عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصلى لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا تعبيرا بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى النص الوجوب) أى وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب الوضوء على القائم اليها (معه) أى مع الحدث (والقضاء غضبان بلا شغل بال) بأن لا يكون غضبا شديدا (جائز والنص) أى قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة القضاء فى حالة الغضب (قائم) لوجود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش مفرطين أو وجع شديد أو مدافعة الاخبثين حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء اما بطريق مفهوم المخالفة أو بالاباحة الاصلية أو النصوص المطلقة فى القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا وقد أجحف المصنف رحمه الله تعالى فى الاختصار هنا العدم افادة ما اقتصر عليه على هذا الذى ذكرناه (ولا دليل له) أى لهذا الشارط هذا الشرط (غير الوجود) فى هذين (ومنع) الوجود فيهما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه أعلم اذا أردتم القيام الى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو مأثور عن ابن عباس ومنصوص عليه فى بدله وهو التيمم والنص فى البدل نص فى الاصل لان البدل لا يفارق الاصل بسببه والا لم يكن بدلا عنه بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومفيدا وجوب الوضوء بشرط وجود الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم فى حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره) ولا نسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلأن من شرطه أن لا يثبت التساوى بين المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضا فثبت التساوى بينهما فلا يكون النص حينئذ دالا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا وعلى تقدير أنها حكم شرعى بنص شرعى فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم للقضاء غضبان ولا مصحح لجعل الاباحة من حكم النص المذكور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان فى حال عدم الغضب قائما اذ ليس معنى قيام النص ولا حكم له الا أن يقتضى النص الحكم مع عدم الاضافة اليه لا قيامه فى الواقع فبطل دعوى قيام النص فى الحالين (النافون) لكون الدوران مسلكا صحيحا من مسالك العلة (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلة (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايفين) كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكلما انتفى انتفى ولا علية ولا معلولية بينهما بالاتفاق (و) فى (غيرهما) أى المتضايفين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة اللازمة له فانها توجد معها وتزول بزوالها (وليست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولو انتفت الى نفى غيره) أى المدار (بالاصل) بأن قيل الاصل عدم الغير (أو السبر خرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلة (فيما ذكر) أى فى

ويدونه كالحيوان والناطق وكذا كل جنس مع نوعه وكل لازم مع ملزومه كالزوجية مع العشرة ومقابله هو الاخص مطلقا وأما الاخص من وجه والاعم من وجه فهما اللذان يجتمعان فى صورة وينفرد كل منهما عن الآخر فى صورة كالحيوان والابيض الحال الاول أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فحينئذ يرجح القطعى ويعمل به سواء كانا عامين أو خاصين أو كان المقطوع به خاصا والمظنون عاما فان كان بالعكس قدم الظنى كما سيأتى فى القسم الذى بعده الحال الثانى أن

المتضايفين وغيرهما (لمانع) من العلية (كما بين) قريبا ونبهت عليه والتخلف لمانع غير قادح (فلا ينفى) انتفاؤها المانع (ظنها) أى العلية (اذا تجرد) الدوران (عنه) أى المانع (والكلام فيه) أى فى الدوران اذا تجرد عن المانع وقال (الغزالى) من نفاة كون الدوران مسلكا صحيحا من مسالك العلة المفيد لعلية الوصف اذا فرضت افادة الدوران له اما الاطراد فقط أو مع العكس وكلاهما باطل اذ (الاطراد عدم النقض) اذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف فى صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض اذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقض أحد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفى الفساد على الاطلاق الا بانتفاء كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفى فى صحة العلية اذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد لصحتها من مقتض لها (فأين المقتضى للعلية أولا وأما الانعكاس فليس شرطا لها) أى العلة (ولا لازما) لها (أجيب المدعى) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لا ببعضه) أى الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم افادة كل منهما العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما فى أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس فى العلة على الاطلاق غايته أن العلة التى مسلكها الطرد والعكس تكون مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعا قالوا (اذا وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية فى التضايف) لان المتضايفين يوجدان معا (و) انتفاء مانع (عدم التأثير) أى القطع بعدم التأثير (كالشرط المساوى) أى كعلية الشرط المساوى لمشروطه وقيد به ليتحقق الطرد أعنى الدوران وجودا وعدما اذ مع الاعم لا يلزم وجود المشروط (و) انتفاء مانع (التأخر فى المعلولية) اذ شرط المعلول التأخر عن علته وهذا ما وعدنا ببيانه (قطع بها) أى بالعلية (العادة المستمرة) أى لقطعها (فيمن تكرر دوران غضبه عن اسم) اذا ذكر له وعدم غضبه اذا لم يذكر له أن سبب غضبه ذكر ذلك الاسم (حتى علمه من لا أهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى اذا قصدوا اغضابه اتبعوه فى الطرق ودعوه به (أجيب بأن النزاع) انما هو (فى حصول العلم بمجرده) وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده (والظن عنده) أى عند الدوران انما هو (مع غيره من التكرر لا) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أى الغير (بعدم وجدانه) أى الغير (مع البحث عنه) أى الغير (فضلا عن العلم) فلا يفيد بمجرده علما ولا ظنا وقد اندرج فى هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أى انكار حصول العلم به فضلا عن الظن (انكار للضروريات وقدح فى التجربيات فان الاطفال يقطعون به) أى بكونه مفيدا للعلية (بلا أهلية استدلال) بالبحث والاصل ونحوهما ولولا أنه ضرورى لما علموه لانهم لا يعرفون الا الضروريات بل وأهل النظر كالمجمعين على ذلك حتى كاد يجرى مجرى المثل أن دوران الشئ مع الشئ أنه كون المدار علة الدائر (ويجاب بأن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية على المصالح) وهو العقليات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيجوز أن يكون الطرد والعكس فيها دليلا على العلة (أما هى) أى الاحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان واختلاف أحوالهم (فلا بد فى بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع اذ فى القول) باثبات العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلا بل غاية أمره أن يقول ما وجدت له معارضا ولا مناقضا لانه لا يمكنه الطرد فى جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف فى الشرع) بالرأى فى القواطع واذا انتهى التصرف فى الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استهزاء بقواعد الدين وتطريقا لكل قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص من الآخر مطلقا فحينئذ يرجح الخاص على العام ويعمل به جمعا بين الدليلين سواء علم تأخره عن العام أم لا على خلاف فيه مذكور فى موضعه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الخاص مظنونا والعام مقطوعا به أم لا كما قاله فى المحصول لان تخصيص المعلوم بالمظنون جائز على الصحيح وهذه الصورة لا تؤخذ من كلام المصنف فى هذه المسئلة لان كلامه هذا وان اقتضى ادخالها فكلامه فى القسم الذى قبله يقتضى اخراجها لكنها تؤخذ من كلامه فى التخصيص ولعمل

ما أراد ويحكم بما شاء ولهذا صرف علماء الشريعة سعيهم الى البحث عن المعاني المخيلة المؤثرة قال المصنف
(وهذا من الحنفي دفع وقوله من مناسبة أي المناسب المقبول اجماعا وهو) المناسب (الضروري
أو المصلحي لا) من (الشافعي لانه) أي الشافعي (لا يمتنع أن يثبت طريقا العلية لا يجب فيها ظهور
المناسبة كالسبر والدوران وان شرطها) أي الشافعي المناسبة (في نفس الامر على معنى أنه) أي
تعليل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أي المناسبة بينهما (في نفس الامر وقد يختلف فيه) أي
في ثبوتها بينهما (كما في الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أي في افادة الدوران العلية (عدم أخذ
قيد صلاحية الوصف) للعلية (أما معه) أي صلوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
وعدما (وهو) أي والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
(فلا اخفاء في حصول ظن عليته) أي الوصف (بالدوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أي
الوصف (مناسبة كالرائحة) أي رائحة المسكر المخصوصة (للتحريم) له فانه لا يظن عليتها له فضلا
عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية
فليس من المسالك) للعلة (لانها) أي المسالك هي (المثبتة لعلية الوصف) للحكم (والشبه
تثبت عليته بها) أي بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود
وقال السبكي وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم أجد لاحد تعريفا صحيحا فيها ثم هو يطلق
على معان (والمراد) به هنا (ما) أي وصف (مناسبته) للحكم (ليست بذاته) أي بالنظر الى
ذات الوصف (بل) مناسبته للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والا فكما قيل
ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيأ آخر من وجه فلا جرم أن في المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما
يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى وذلك كالطهارة لاشتراط
النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لحرمة الخمر فانه مناسب لها بالذات بحيث
يدرك العقل مناسبته لها وان لم يرد بذلك الشرع (فيحتاج) في اثبات عليته (الى المثبت) لها ومن
ثمة قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبته للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أي
الشبه (بعد اثباته) أي كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (المناسب المشهور) وليس اياه بل بينهما
تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أي مثاله أن يقال في الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث في تعين الماء لهما
ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجزئ فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجزئ فيه
غير الماء فيكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء لهما وهو وصف
شبهي لا تظهر مناسبته لتعين الماء في ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة في اثبات العلية
(أن كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء) في ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
(والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك (لا يوجبه) أي تعين الماء (مجرد اعتباره)
أي تعين الماء (في الحدث وعلى هذا) أي أن الوصف الشبهي انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة
(فرجعه) أي الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شيأ آخر) فينتفي تصريح
الآمدي وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه
لا يصار اليه مع امكان قياس العلة يفيد أنه شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المثبت لمناسبة
الوصف الشبهي للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه في بعض الصور باثبات الحكم
في محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسبا له لا النص ولا الاجماع ولا التأثير الماضي بيانه قالوا وظاهر
مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلاني والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي

المصنف أهملها لذلك
ثم ان عملنا بالعام المقطوع
به ثم ورد الخاص بعد ذلك
فلا نأخذ به اذا كان
مظنونا لان الاخذ به في
هذه المسألة نسخ لا تخصيص
كما سبق غير مرة ونسخ
المقطوع بالمظنون لا يجوز
الحال الثالث أن يكون
العموم والخصوص بينهما
من وجه دون وجه
فحينئذ يطلب الترجيح
بينهما من جهة أخرى
ليعمل بالراجح لان الخصوص
يقتضي الرجحان كما تقدم
وقد ثبت ههنا لكل واحد
منهما خصوص من وجه
بالنسبة الى الآخر فيكون
لكل منهما رجحان على
الآخر ومثاله قوله عليه

كأصحابنا رحمهم الله ثم اختلف قائلوه فمنهم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط فى اعتباره ارهاق الضرورة الى الحكم فى واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعانى قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطرد تحكم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرد عكسه والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب أى يقرب الفرع من الاصل فى الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا الاشبهية وصفين فى فرع تردد) الفرع (بهما) أى الوصفين (بين أصلين كالآدمية والمالية فى العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالآدمية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ القاضى عضد الدين كالنفسية والمالية فى العبد المقتول فانه تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته له فى الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى فقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من قاتله نظرا الى أنه نفس من بنى آدم الا أن عند أبى حنيفة ومحمد ديته قيمته ولا يزاد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما بلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعى نظرا الى أنه مال كسائر المملوكات اذ مشاركة العبد للحر فى الاوصاف ككونه ناطقا قابلا للصناعات والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركته للفرس قالوا والشافعى يسمى هذا قياس علية الاشباه وذكر السبكى أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصورى كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لاهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) فى الوصف المدعى علة (وعلمت) فى الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة فى المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملاءمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الحنفية الملاءمة عند الشافعية (فمن الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لها عند الحنفية لانها ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به فى كشف البزدوى وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لا بد فيها من المناسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الا من ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى ما لا مناسبة له أصلا كالطول والقصر فالطرد ما لا مناسبة له يثبت اعتبارها اتفاقا والخلاف) فى المناسبة انما هو (فيما به) يثبت اعتبارها (فالحنفية ليس) شئ يثبت اعتبارها (الا التأثير الذى هو الملاءمة للشافعية والشافعية) يثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملاءمة (أيضا ولا يختلف فى أن الشارع اذا وضع أمرا علامة على حكم كالدلوك) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علة) لذلك الحكم (الا مجازا) والعلة له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمارة فى اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمارة (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة مما صدقاته واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكما متعلق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه ينقسم (الى مؤثر فيه) أى فى ذلك الحكم الذى هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله فى الكلام فى اعتبار الشارع الوصف علة (و) الى (مفض اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثانى (والا) لو لم يكن مؤثرا فيه ولا مفضيا اليه (فان توقف عليه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذى هو الشئ

الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان بينه وبين نهيه عليه السلام عن الصلوات فى الاوقات المكروهة عموم وخصوص من وجه لان الخبر الاول عام فى الاوقات خاص ببعض الصلوات وهى القضاء والثانى عام فى الصلاة مخصوص ببعض الاوقات وهو وقت الكراهية فصار الى الترجيح كما قلناه ولا فرق فى ذلك بين أن يكونا قطعيين أو ظنيين لكن فى الظنيين يمكن الترجيح بقوة الاسناد وبالحكم ككون أحدهما للحظر مثلا على ما سيأتى وأما فى القطعيين فلا

الآخر (فالشرط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أى الحكم الذى هو الشئ الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذى نذكره (تقسيمهم ماسواها) أى العلة قالوا (فالسبب تجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لابد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعة له والسبب مفض الى الحكم وطريق له لاموضوع له ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم اضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطؤها) أى الدابة نفسا أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة له لانه (لم يوضع للتلف) بل وضع لسير الدابة للمنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الدابة بقوائمها ذلك للمال أو النفس (فالسبب) أى فهذا السبب (فى معنى العلة) لكون العلة مضافة اليه وحادثة به لان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أى هذا السبب (حكمها) أى العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أى محل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة فعليه) أى السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانها بدل المحل والسوق وان كان جائزا لقضاء الحوائج شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لامطلقا وقد فاتت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان فى حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانها جزاء المباشرة (والشهادة) أى وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أى لوجوبه لان شهادتهم (لم توضع له) أى القصاص (ولم تؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى القصاص (وعلته) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل لكن فيه) أى فى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضى به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولى اياه) أى وبواسطة اختيار ولى المقتول القتل (على العفو) اذ لولاها لم يتسلط الولى على قتله (فعليهم) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه جزاء المباشرة) أى مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعى يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا أو لم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة فى أموالهم الا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتص منهم فى الصورتين (جعلا للسبب) القوى (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) فى ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأكد وفى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة الاخيرة حكما للاولى مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهى مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لهما حكمان اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعى (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) اى وترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الاول والجار ولو كان ساكنا بها على الثانى صاحبه بنقضه اذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أى كلا من هذه (مثله) أى السبب فى معنى العلة فى حكمه (لتعديه فى ابقاء الفعل السبب) لا أنه من السبب

يمكن الترجيح بقوة الاسناد كما نبه عليه فى المحصول بل يرجح بالحكم كالتحريم مثلا لان الحكم بذلك يعنى بالتقديم بهذا الوجه طريقة الاجتهاد وليس فى ترجيح أحدهما على الآخر بالاجتهاد اطراح الآخر قال بخلاف ما اذا تعارضا من كل وجه ومراده بالتعارض من كل وجه ما اذا علمنا أنهما تقارنا فانه لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر أصلا كما تقدم ذكره وحيث قلنا بالترجيح فلم يترجح أحدهما على الآخر فالحكم التخيير كما قاله فى المحصول وقد جزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (واما الاتضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة انسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار اليه بوصفه اياه بقوله (المتوسط سرقته) التي هي فعل يباشره المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيقي) أي فدلالته سبب محض لانها طريق مفضية الى الحكم الذي هو الاتلاف وعلته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة الى السبب (فلا يضاف الحكم اليه) أي الى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لان الاتلاف مضاف الى فعل الفاعل المختار لا الى الدال (ولا يشرك في الغنيمة الدال) لقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابوه بدلالته وحصلوا على ما فيه من الغنيمة (لقطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنيمة (اليه) أي الى السبب الذي هو دلالة الدال بواسطة تخلل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنيمة المصابة فيه لان فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لان دفعها اليه سبب محض للهلاك لانه طريق اليه وقد تخلل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علته وهو قتل نفسه باختيار من غير أمر الدافع لانه انما أمره بالامساك لا بالاستعمال وهو انما هلك بالاستعمال (بخلاف سقوطها) أي ما لو دفعها اليه ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فهلك فان الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ اليه لان الهلاك لم يحصل بمباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزم من الامساك اليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لكون علة التلف وهي السقوط تضاف اليه (ولا يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فانها حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة انسان (لقيمة الولد) التي أداها الى ذلك الانسان لان اخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاد تخلل بينهما علة غير مضافة الى الاخبار وهي عقد النكاح الذي باشره المتعاقدان باختيارهما (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضمان الولد على المزوج (للغرور) من المزوج للزوج لان شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاد مبني عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كفيل بما يلحقك بسبب هذا العقد أو لان الاستيلاد حكم التزويج لانه موضوع لطلب النسل فكان المزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يضف فيها الحكم الى السبب المحض (المودع والمحرم) اذا دل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (يضمنان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تخلل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار وانما يشكل هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يضف الحكم فيها الى السبب المحض (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم الوديعة بعقدها المباشر له بدلالة السارق عليها (و) ضمان (المحرم بازالة الامن) للصيد الملتزم له بالاحرام (المتقررة بالقتل) له المباشر لها بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي دلالة الحلال غيره (على صيد الحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لان أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله أمنا ليبقى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد الحرم من الصيود (فانه) أي أمنه (بتواريه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه ازالة أمنه وهو) أي اذهاب

في الاقسام السابقة واستفدنا من كلامه هنا أن الصحيح عنده في تعادل الامارتين انما هو التخيير فانه لم يصحح هناك شيأ قال (مسئلة) قد يرجح بكثرة الادلة لان الظنين أقوى قيل يقدم الخبر على الاقيسة قلنا ان اتحد أصلها فمتحدة والا فممنوع * أقول مذهب الشافعي كما قاله الامام وغيره أنه يجوز الترجيح بكثرة الادلة لان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والا لم يكن دليلا والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولاشك أن الظنين أقوى

أمنه (الجناية على احرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن وأجيب بالمنع فان الاسلام ليس بعقد التزام الأمن بل هو التزام حقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيتبعه ما هو من لوازمه ضمنا لا قصدا والتزامه الأمن والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لهما قصدا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا لوجب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا لوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الأمن مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي ازالة الأمن لان أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بمحلها بل أمنها بالايدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا ﴿تنبيه﴾ ثم حقيقة الدلالة الاعلام أي احداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن ثمه قالوا لو كان المدلول عالما بمكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققها جناية موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار اليه المصنف آنفا بقوله بازالة الأمن المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه لا شئ على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والاخذ ثانيا انشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرما الى أن يقتله الآخذ كما أشار اليه آنفا بقولنا والدال محرم لان الوجوب يتقرر عند القتل فيجب أن يكون الاحرام موجودا عنده فان قيل يشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في ساع بغيره لا بحق الى حاكم ظالم بسعاية غرمته المال ظلما بضمانه مع أنها سبب محض تخلل بينها وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشى عليه صدر الاسلام لكن مع زيادة ولكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد فنحن نكل الامر الى القاضي حتى تنزجر السعاة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا لغلبة السعاة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا وبه يفتي لان مجرد وكول الامر الى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان زجرا للغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالاوقاف وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف اذا كان العين معدا للاستغلال واذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذ على الاطلاق لاحتياج ما سوى هؤلاء الى هذا الارتفاق وحسما لمادة هذا الفساد بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطليق واعتاق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فأنت طالق وفلانة حرة وان خرجت بغير اذني فعلي لله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (اذ ليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مفضية الى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في الذمة (و) الى (الحنث) أما المعلقات فلاشتمالها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما اليمين بالله تعالى فلانها شرعت للبر والبر لا يكون طريقا الى الكفارة لانه مانع من الحنث لانه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شئ لا يكون سببا لوجوده والى هذا أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والحنث (وانما لها) أي هذه المذكورات (نوع افضاء في الجملة ولو بعد حين) الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهي) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) للوقوع

من الظن لواحد والعمل بالاقوى واجب لكونه أقرب الى القطع واستدل المخالفون بأنه لو جاز الترجيح بكثرة الادلة لكانت الاقيسة المعارضة لخبر مقدمة عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا وأجاب المصنف بأن تلك الاقيسة ان اتحد أصلها أي المقيس عليه فيها كانت تلك الاقيسة كلها في الحقيقة قياسا واحدا لا أقيسة متعددة لانها لا تتغاير حينئذ الا اذا علل حكم الاصل في كل قياس منها بعلة أخرى وتعليل الحكم بعلتين مختلفتين ممنوع على ما مر واذا كان ممنوعا كان

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الاضافة اليه وايصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد الحكم (لانه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في المسبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علته) أي الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية انتفت فيه بتأثيره في الحكم فمن ثمه لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان اليمين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفا وانما علتها الحنث لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في المنار وغيره ولفظ البزدوي ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين انما ذكر هذا اذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذ الغرض من هذا التعليق حصول الشرط فكان مفضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فأشار المصنف بقوله المعلق بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله لله علي لما تعلق بالشرط في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محله لا ينعقد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافا لزفر) فانه عنده مجاز محض خال من هذا الشبه (وثمرته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم خلافا له) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة مسئلة (طويلة في فقههم والمبنى) في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتنجيزه عندهم (للشبهة) أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان اليمين سواء كانت بالله أو بغيره انما شرعت للبر والتعليق يمين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا بالجزاء على معنى لو فات البر لزم الجزاء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لزمته الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من الحمل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبه الثبوت في الحال أي قبل فوات البر اذ للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات ردها لزمه رد مثلها ان كانت مثلية والا فرد القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جاز بيعه اياه قبل ضمانه اذا ضمنه المالك اياه بعد بيعه واذا كان للجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغني عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته لا تستغني عن المحل لان شبهة الشئ لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشئ اذ الشبهة دلالة الدليل مع تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شئ من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعدمه) أي احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتنجيزه عند زفر (لعدمها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الرامي والمرمي اليه واذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلها

الحق من تلك الاقيسة انما هو قياس واحد فاذا قدمنا الخبر عليها لم نقدمه الا على دليل واحد وان لم يكن أصلها متحدا متعددا فلا نسلم أن الخبر الواحد مقدم عليها بل تقدم الاقيسة عليه

قال ﵀ الباب الثالث في ترجيح الاخبار وهو على وجوه الاول بحال الراوي فيرجح بكثرة الرواة وقلة الوسائط وفقه الراوي وعلمه بالعربية وأفضليته وحسن اعتقاده وكونه صاحب الواقعة وجليس المحدثين ومختبرا ثم معدلا بالعمل على روايته وبكثرة المزكين وبحثهم وعلمهم وحفظه وزيادة ضبطه

ذمة الحالف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث واشتراط الملك عند التعليق إنما كان ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء ألا ترى أنه صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وإن عدم المحل فلأن يبقى هذا أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المانعة من الحنث فيشترط بقاؤها عند الشرط ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سيوجد فغير متيقنة الوجود عند الشرط إذ الظاهر عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتنجيزها لأن حكم الطلاق زوال صفة الحل به عن المحل فلا تصور لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين لأن فيما يرجع إلى المحل يستوي فيه البقاء والابتداء ثم انعقاد التعليق ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل بتيقن الملك والمحلية عند وجود الشرط لأن به تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل المحل بل أولى بالصحة لأن نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الحنفية (أن يعينوا أسباب المشروعات) وإن كان لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبيها على أنها تضاف إلى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها تيسيرا على العباد ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام وقطعا للشبهة المعاندين إذ لو لم يوضع سبب ظاهر لهار بما أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن إلزامه لأن إيجابه غيب عنا فهي علل جعلية وضعها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها فانتفى نفي من نفاها أصلا ظنا منه أنه يلزم القول بها توارد العلل المستقلة على معلول واحد للقطع بأن الأحكام مضافة إلى إيجاب الله لأنه شارع الشرائع إجماعا ونفي بعضهم إياها في العبادات خاصة إذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب إجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فإنها تترتب على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الأموال وتسليم النفس للعقوبة إلى الأسباب ونفس الوجوب إلى الخطاب (قالوا السبب لوجوب الإيمان أي التصديق والإقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والأنفس) مسبوقا بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الباري تعالى أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزلي وذلك أن الحادث لإمكانه وافتقاره إلى مؤثر واجب لذاته يدل على أن له محدثا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ولهذا سمي العالم عالما فإنه علم على وجوده تعالى كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقائص ثم ليس المراد أن السبب بالنظر إلى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير إليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية إلا أن الاستدلال بالآفاق والأنفس هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها وقوعا وأبينها دواما إذ كل يشاهد نفسه والسموات والأرض فكان ملازما لكل من هو أهل الإيمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الإيمان حدوث العالم قد يوهم كون المراد به وجوب الأداء وليس بمراد على المختار بل المراد به أصل الوجوب نبه عليه بقوله (أي أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح إيمان الصبي العاقل) لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والإقرار الصادران عن نظر وتأمل وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالإيمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه

ولولا ألفاظه عليه السلام ودوام عقله وشهرته وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتأخر إسلامه ﴿ أقول لما فرغ المصنف من الأحكام الكلية للتراجيح شرع في ذكر الأسباب المرجحة فعقد لها بابين بابا في ترجيح الأخبار وبابا في ترجيح الأقيسة فأما الأخبار فيرجح بعضها على بعض بسبعة أوجه الأول ما يتعلق بحال الراوي وهو عشرون حالا الحال الأول كثرة الرواة فيرجح بها عند الإمام والآمدي وأتباعهما لأن احتمال الغلط والكذب على الأكثر أبعد من احتمالهما على الأقل

المسلمين (فيصح) ايمانه (مع اقراره اختيارا عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم مافيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى حق الصبى العاقل من خلاف شمس الائمة السرخسى فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للايمان (فأبو اليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق ولم تبلغه) الدعوة اذا مات ولم يسلم وان أدرك مدة التأمل وهى المدة التى يقع فيها التجارب والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبو زيد وفخر الاسلام هو (بالاول) أى بحدوث العالم فلا يعذر بعد امهال الله تعالى اياه مدة التأمل (وشرط الخطاب انما هو ثابت (فيما) أى حكم (يحتمل النسخ) والايمان ليس كذلك (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك ايجابه) أى الله تعالى للايمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه لاضافتها اليه كما فى قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء اذ الاضافة من دلائل السببية لانها تفيد الاختصاص وكماله فى اختصاص المسبب فى سببه ولتكرر وجوبها بتكرر الوقت ولصحتها فيه وعدم صحتها قبله وتقدم الكلام فى هذا مستوفى فى الفصل الثالث فى المحكوم فيه ثم هذا قول القاضى أبى زيد وعامة متأخرى مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الاسلام وصاحب الميزان (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى العقل الى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى الى كل من العباد من أنواع النعم ما تقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى بها شكر السوابغ نعمه بفضله وكرمه وان كان لا يمكن أحدا استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له فى مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر

فان من بالنعماء عم سرورها * وان من بالضراء أعقبه الأجر

(فللايمان) أى واسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود) وقوة النطق (وكمال العقل) الذى هو نفس المواهب (والآفاق والعالم دليل وجوده تعالى دون ايجابه) على العقلاء شيأ من الاحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (للصلاة شكر نعمة الاعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) أكثر السنة (و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التنعم بالجاه وغيره فى السنة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للناس) كما نص عليه القرآن العظيم لانه قبلتهم ومتعبدهم وفيه آيات عجيبة وما ترغيبة وهو موضع ثوابهم بحجه واعتماره وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الجانى الملتجئ اليه لا يؤاخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفى الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة الى غير ذلك هذا والوجه اما حذف الجار من كل من قوله فللايمان وللصلاة وللزكاة وللصوم وللحج أو حذف شكر فان وجوب الايمان وفروعه المذكورة هى السبب الذى هو الشكر والنعم المذكورة هى السبب كما صرح به أولا وأشار اليه ثانيا بقوله (غير أنه قدر ما اعتبر منها) أى من النعم (سببا بوقته) أى القدر المعتبر منها للسببية (كالصلاة) فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة الاعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكلف سببا لوجوب الصلاة بوقتها (أو قدره) أى أو قدر ما اعتبر منها سببا بقدر المقدار المعتبر منها للسببية كالزكاة فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سببا لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذى رووه أكثر من الخبر الآخر والعمل بالاقوى واجب وقال الكرخى لا أثر للكثرة فى الرواية كما لا أثر لها فى الشهادة الثانى قلة الوسائط وهو علو الاسناد فاذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مقدما على الآخر لان احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوى فالخبر الذى يكون راويه فقيها مقدم على ما ليس كذلك مطلقا خلافا لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قال فى المحصول والحق الاول لان الفقيه يميز بين

المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقا أو تقديرا كما ذكرنا (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجديربه العلامة) كما سيأتي (و) سبب الوجوب (للزكاة النصاب) النامي تحقيقا أو تقديرا (لعقلية الغنى سببا) لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيرا) للاداء وتحقيقا للغنى لان الحاجة الى المال تتجدد زمانا فزمانا وهو اذا لم يكن ناميا تفنيه الحوائج قريبا فيكون الغنى بدون الاستنماء ناقصا في معرض الزوال واذا كان ناميا تعين صرف النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلا عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لانه) أي الحول (طريقه) أي النماء اقامة للسبب المؤدي الى الشئ مقام ذلك الشئ لان الحول مشتمل على الفصول الاربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شرائها بما يناسب كل فصل فصار الحول شرطا وتجدده تجدد للنماء وتجدد النماء تجدد للمال الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصف النماء والمال بهذا النماء غيره بذلك النماء ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرر الوجوب بتكرر الحول تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام وموافقوهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (للصوم) أي لصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريف له) أي لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه صنع الله والصوم وجب في اليوم (ولا دخل لليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بطرو نواقضه متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الائمة السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببيته واختاره صاحب المغني لان السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسم للمجموع لاظهار شرفه وشرفه فيهما جميعا ومن ثمة تصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزء منها لان نية أداء الواجب تجوز بعد تقرر سببه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلا لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجنونا حتى مضى الشهر فأفاق والمجنون اذا أفاق في ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد مضي الشهر ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حالة الاهلية لم يلزمه القضاء وأجيب بمنع كون الليالي لها دخل في السببية لما تقدم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان فلان الليل تابع) للنهار (في الشرف) الذي للنهار باعتبار كونه وقتا للصوم فان قيل لليل شرف مستقل أيضا باعتبار أنه وقت لقيامه أجيب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلا لاداء مسببه (وتحققت ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعا للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه لان في اقترانها بأول أجزاء الصوم عسرا وحرجا فأقيمت النية من الليل مقام المقترنة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به جبرا (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اذ كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من نفقة الزوجة والاولاد والخراج والعشر وضمان المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعذر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فانتفى الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقة (فائدة القضاء بلا حرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل بحسبه ففي

ما يجوز وبين ما لا يجوز فاذا حضر المجلس وسمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف العامي الرابع علم الراوي بالعربية فالخبر الذي يكون راويه عالما بالعربية راجح على خلافه لما ذكرناه في الفقه الخامس الأفضلية أي في العربية أو في الفقه كما قاله الامام فالخبر الذي يكون راويه أفقه أو أنحى مقدم على الآخر لان الوثوق بقول الأعلم أتم السادس حسن اعتقاد الراوي فالخبر الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار اليه بدلا أو عطف بيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لان الشهر تام وقته وهو فى نفسه كثير فلم تتحقق الكثرة فيما اذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف (وفيه) أى تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الحرج فى الزامه بقضاء الشهر فيما اذا أفاق فى ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الحرج فى الزامه بقضاء الشهر لو استوعبه واذا كان الحرج مسقطا فى هذا فكذا فيما قبله والاعاد الامر على موضوعه بالنقض ثم قد أيد قول السرخسى بأنه لو كان أول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم تكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيار الصومه والاجماع منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم مقارنا له لان العلل الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلل العقلية كما فى الاستطاعة مع الفعل اه (قلت) لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية أو شرعية ليس بالمتجه بل المتجه أنه يعقبها بلا فصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذكره كما ذكره قال رحمه الله اعلم أن العقلاء اختلفوا فى العلة مع المعلول فذهبت طائفة الى أن المعلول يعقبها بلا فصل والجمهور على أنهما معا فى الخارج وطائفة منهم خصصوا العلل الشرعية جعلوها تستعقب المعلول لانها اعتبرت كالاعيان باقية فأمكن فيها اعتبار الاصل وهو تقدم المؤثر على الاثر بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لانها عرض لا يبقى فلم يمكن اعتبار تقدمها والابقى الفعل بلا قدرة والذى نختاره التعقيب فى العلل الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر فى الخارج غير أنه لسرعة اعقابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آنيا لم يقع تمييز التقدم والتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من أن تكمل هويته ليقوم به عارضه والا لم يكن مؤثرا اه وعلى التعقب مشى صاحب الهداية وغيره فى غير ما فرع ثم من هذا يعرف أن ماذكره الشيخ سعد الدين التفتازانى فى التلويح من أنه لا نزاع فى مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان لئلا يلزم التخلف ليس كذلك كما أن ماذكره فى شرح المقاصد من أن كون الايجاد بعد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية ممنوع ليس كذلك أيضا على أنه قد قال فيه أيضا قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على اطلاقه بل العلة الناقصة أو التامة التى هى الفاعل وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للحج البيت للاضافة) أى الحج اليه كما فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والاضافة من دلائل السببية (ولذا) أى ولكون سبب وجوبه البيت (لم يتكرر) وجوب الحج لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جواز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والا تكرر بتكرره والاستطاعة شرط وجوبه اذ لا وجوب بدونها لا شرط جوازه بدليل صحته من الفقير والا كان أداء قبل وجود السبب حينئذ (فاتفقوا) أى المتأخرون والمتقدمون فى هذه الاسباب (فيما سوى) سبب (الصلاة) والذى يظهر فيما سوى سبب الايمان لان القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وانها قدرت بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف آنفا وأشار اليه فى الفصل الثالث فى المحكوم فيه حيث قال كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب والنعم فيه العلة بالحقيقة وأوضحناه ثمة فقد اتفقوا على أن سبب الوجوب لها النعم الا أن منهم من خصها بنعمة الاعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان اذ من قائل بأنه نعمة الوجود وكمال العقل ومن قائل بأنه نفس حدث العالم (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذى يمونه ويلى عليه) أى يقوم الانسان بكفايته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والاجارة وغيرهما والولاية نفاذ القول على الغير شاء أو أبى فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية

راو به سنيا مقدم على ما رواه المعتزلى والرافضى وغيرهما من المبتدعة السابع كون الراوى صاحب الواقعة لانه أعرف بالقضية كترجيح الصحابة خبر عائشة فى التقاء الختانين على خبر ابن عباس وهو انما الماء من الماء ومنه أيضا كما قال فى المحصول ترجيح الشافعى خبر أبى رافع فى تزويج ميمونة حلالا على خبر ابن عباس فى تزويجها محرما لكون أبى رافع هو السفير فى ذلك الثامن كون الراوى جليس المحدثين لانه أعرف بطريق الرواية وشرائطها وكذلك لو كان جليس غير المحدثين

والمؤنة فرع الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور مناسبا أي من الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

زكاة رؤس الناس ضحوة فطرهم * بقول رسول الله صاع من البر

لانها دليل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال بهذا موقوف على كونه مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو صحة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار اليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما تجب عند أصحابنا بطلوع فجر يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملابسة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقديرا لان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تتجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجددها متجددا تقديرا كما تقدم مثله في النصاب للزكاة لا أن تكرر الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كما ذهب اليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والاظهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار اليه بقوله (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عمن تمونون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي روياه عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالمأمورين بها من الاب والمولى بسبب المشار اليهم (بالمؤن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى تحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم والاصل في وجوب المؤن رأس يلي عليه كما في الرقيق والبهائم دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشئ سبب لبقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيتلخص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا تجب عمن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانها لا تجب اجماعا على الانسان بسبب عبد غيره وولد غيره اذا لم يكن له ولاية شرعية عليه ومانه لله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلزم أن السبب رأس يمونه ويلي عليه نعم يلزم على هذا تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يمونهم ويلي عليهم ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيقي) أي بالنماء الحقيقي وهو أن يوجد النماء بها في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (اضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فما لم يتحقق خارج لا يتحقق عشره وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف الخراج) الموظف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقديري) أي بالنماء التقديري (وهو) أي النماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخارج اذ هو مقدر بالدراهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أي في أرض مملوكة له والارض الموقوفة فيجب فيهما العشر ان كانتا عشريتين والخراج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجتمعا) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للائمة الثلاثة لانهما حقان مختلفان ذاتا لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وغيره بل لو اشترك الراويان في أصل المجالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في المحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجالسة المحدثين ذكره أيضا صاحب التحصيل التاسع كون الراوي مختبرا الخبر العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأن روى عنه من شرط أن لا يروي الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة ومحلافان العشر فى الخارج والخراج فى الذمة وسببا لان سبب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الارض النامية تقديرا به ومصرفا اذ مصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولامنافاة بين الحقين فيجبان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج أصحابنا بأن اختلافهما ذا نامنع اجتماعهما فى أرض واحدة للمنافاة بين العبادة والعقوبة ولا نسلم أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية الا أنه يعتبر النماء فى العشر تحقيقا وفى الخراج تقديرا ولهذا يضافان اليها فيقال خراج الارض وعشر الارض واذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدد) من الاحكام (كالعلة الواحدة) أى كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجاب بأن) الجواز المذكور اذا لم يكن بين جهتى الحكم تناف وهنا ليس كذلك فان (جهتيهما) أى العشر والخراج (متنافية) والوجه متنافيتان (لانها) أى الجهة (فى احداهما) أى أرضى العشر والخراج (اما) أرض تسقى (بماء خاص) وهو الانهار التى شقتها الاعاجم كنهر يزدجرد وغيره مما يدخل تحت الايدى وماء العيون والآبار التى كانت بدار الحرب ثم حوينا هاقهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أى قهرا لها (الخ) أى وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج أو صالحهم من جماجمهم وأراضيهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضى كلها خراجية (وفى) الارض (الاخرى) وهى العشرية الامر فيها (بخلافهما) أى الماء المذكور والفتح المذكور بأن تسقى بماء السماء أو ماء البحار أو الانهار العظام التى لا تدخل تحت الايدى وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أى العشر والخراج (فى) محل (واحد) لتنافى لازميهما اذ لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافى اجتماع اللوازم يوجب تنافى اجتماع الملزومات (قلت) وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف فى شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما اذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما اذا فتحها عنوة وقسمها بين الغانمين كان بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل للصلح أو بأن أحياها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذى يغلب على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشرا من أرض الخراج والا لنقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج بهذا انقضى العادة وكونهم فوضوا الدفع الى الملاك فى غاية البعد أرأيت اذا كان العشر وظيفة فى الارض التى وظف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة ويكلوا الاخرى اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم واذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلا بفعل الصحابة خصوصا الخلفاء الراشدين ويكون اجماعا هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره فى أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوى وغيرهما فلا جرم أن فى الخانية وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شئ من الخارج وانما يفارق العشر فى المصرف (و) سبب الوجوب (للطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام) أى منعقد على أن ليس القيام مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحدث شرط وجوبها كما ذهب اليه صدر الشريعة وغيره بناء على ان المراد اذا أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببيتها والغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدى الله تعالى بصفتها فلا يجب تحصيلها الاعلى تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف فى شرح الهداية بما فى ذكره هنا طول

يحصل بهذه الطرق كلها العاشر كون الراوى معدلا بالعمل على روايته أى ثبتت عدالته بعمل من روى عنه بما رواه عنه فالخبر الذى يكون راويه معدلا بهذا الطريق راجح على الذى يكون راويه معدلا بغيره وانما عبر المصنف بقوله ثم معدلا ليعلم أن التعديل بالاختبار مقدم على هذا الطريق فتلخص ان أعلى المراتب هو التعديل بالاختبار ثم التعديل بالعمل ثم التعديل بغير ذلك ولم يبين المصنف ذلك الغير الذى يقدم عليه التعديل بالعمل فان أراد به التلفظ بالتزكية فقدم جزم الآمدى

فيراجع منه (والحدث) عند بعضهم لدورانها معه وجودا وعدما وأجيب بمنع كون الدوران دليل العلية سلمناه لكن لانسلم أنه وجد دا موجودا لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت وفي حق غير البالغ على أن سبب الشئ ما يفضي اليه والحدث يزيل الطهارة وينافيها وأجيب عن هذا بأنه لم يجعل سببا لنفسها بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي اليه وقال المصنف (ثم ان نقضها) أي نقض الحدث طهارة سابقة عليه (لم يمتنع) معه أن يكون نفسه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى) لاحقة اذ لا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببيته لها (يحتاج الى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سببا لها لان السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز ودليل الجعل مفقود وقال شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام في آخرين سبب وجوبها الصلاة والحدث شرط وجوب الاداء لاضافتها الى الصلاة فيقال طهارة الصلاة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سببا موجبا للطهارة بل الذي يظهر أن الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلاجرم أن قال الشيخ قوام الدين الكاكي والصحيح أن سبب وجوبها الصلاة أي وجوب الصلاة وقال المصنف (والاوجه وجوب مشروطها) لما عرف من أن ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة كالحدود محظورات محضة) من الزنا والسرقة والقذف وغيرها (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات اذ لم تجب) الكفارات (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات بل أجزية على أفعال من العباد فيها معنى الحظر زجراعنها وهذا معنى العقوبة اذ العقوبة ما وجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به (وشرع فيها نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها شرطا لها وهذا معنى العبادة وقد تقدم هذا موضحا مع زيادة عليه في فصل الحاكم ثم أسباب ما فيه معنى العقوبة مبتدأ خبره (ما يتردد بين الحظر والاباحة) لتقع الملاءمة بين السبب والمسبب فيكون معنى العبادة مضافا الى صفة العبادة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر اذ الاثر أبدا يكون على وفق المؤثر ولذا لا يصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المنعقدة قبل الحنث سببا لها وذلك (كالافطار) العمد في نهار رمضان لانه مباح من حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور من حيث انه جناية على الصوم المأمور به وأورد عليه الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة مع أن كلا حرام من جميع الوجوه وأجيب بأنه مباح من وجه لان الافطار يلاقي الامساك والامساك حقه ولهذا يصير به متعبدا لله تعالى فمن حيث أن الافطار لاقى حقه يكون مباحا ومن حيث انه جناية على الصوم يكون محظورا والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة بدليل أنه لو كان ناسيا للصوم لا تجب الكفارة بهما وانما الموجب لها الفطر وقد بينا أن الفطر من حيث انه يلاقي فعل نفسه المملوك له تمكنت فيه جهة الاباحة ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين أن يكون الفطر بالمباح أو الحرام وفي شرح المغني للقاآني وفيه نظر لانه ينتقض بالقتل العمد لانه يلاقي فعل نفسه وهو الكف عنه انتهى يعني فيلزم أن يكون مباحا من وجه وليس كذلك بل هو محظور محض كما تقدم (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأبيد فانه من حيث كان طلاقا مباح ومن حيث انه منكر من القول وزور محظور والعود شرط وقد أسلفت في فصل الحاكم أن آخرين منهم فخر الاسلام على أن سبب وجوبها الظهار والعود جميعا لان الظهار كبيرة فلا يصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لانه مباح وأن آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء والظهار شرط وبيان الوجه في كل منهما والله أعلم بما وما لعله الاشبه مع زيادة مباحث فليستذكر بالمراجعة منه وعند الشافعي هو سكوته بعد ظهاره قدر

وابن الحاجب وغيرهما بعكسه وقالوا ان التعديل بصريح القول راجح على التعديل بالعمل بالرواية أو الحكم على الشهادة لان التعديل بالقول لا احتمال فيه بخلاف الحكم أو العمل فانه يحتمل استنادهما الى شئ آخر موافق للشهادة أو الرواية وان أراد به الرواية عنه وهو الذي صرح به صاحب الحاصل فالرواية لا تكون تعديلا الا اذا شرط أن لا يروي الا عن العدل ومع التصريح بهذا الشرط لا تتقاعد الرواية عن التعديل باللفظ وحينئذ فيأتي فيه ما تقدم بل هو أولى

ماعكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجناية والظهار لم يوجب تحريم العقد ليكون الامساك عن طلاقها جناية وأيضا فقد يكون الامساك عن طلاقها للسعي في تحصيل الكفارة أو للتروي في طلاقها فلا يكون بمجرده جناية فلا ينتهض سببا لها (والقتل الخطأ) سواء كان خطأ في القصد بأن يرمي شخصا يظنه صيدا أو حربيا فاذا هو مسلم أو في الفعل بأن يرمي غرضا فيصيب آدميا فهو مباح باعتبار أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار اصابة معصوم الدم وقتل الصيد للمحرم أو في الحرم ولبسه وتطيبه على الوجه الخاص وجماعه فان هذه الافعال من حيث انها قتل صيد وارتفاق باللبس والطيب والجماع مباحة ومن حيث انها جناية على احرامه أو الحرم محظورة واليمين المنعقدة المنتقضة بالحنث وقد ذكروا في اجتماع الحظر والاباحة فيها وجهين أحدهما أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب اليه ومنهي عنه لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير الى أن اليمين سبب والحنث شرط ثانيهما أنه عقد مشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث محظور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وهذا يشير الى أن اليمين مع الحنث سبب وفي التحقيق والى كل واحد ذهب فريق من العلماء وفي الكشف ما ملخصه اليمين سبب للكفارة بلا خلاف لاضافتها اليها الا أنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لانها الدائرة بين الحظر والاباحة وشرط وجوبها فوات البر الواجب في اليمين البر احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى والكفارة وجبت خلفا عن البر لتصير كأنه لم يفت فشرط فواته لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل واليمين وان انعدمت بعد الحنث في حق الاصل أعني البر فهي قائمة في حق الخلف فالسبب في الاصل والخلف واحد وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلا لا خلفا عن البر بشرط فوات التصديق من الخبر فلا تجب في الغموس عندنا وتجب فيها عنده (وفي تحريره) أي هذا القسم (نوع طول) لا بأس بطيه في المتون كما لا بأس ببسطه في الشروح فلا جرم أن طويناه وبسطناه والحمد لله (و) السبب (لشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على النظام الاكمل الى الوقت المقدر) بقاؤه اليه فان الله سبحانه قدر لهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء الى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن ونحو ذلك وهي لعدم استقلال كل فرد بها وعدم تهيئها له يفتقر الى معاونة ومشاركة فيها من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل من هذه الأمور يفتقر الى أصول كلية مقررة من الشارع يندرج تحتها الاحكام الجزئية المتعلقة بمصالح المعاش والمعاد ليحفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف (وما تقدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالملك) والحرمة وازالة الملك عن الرقبة لا الى أحد (التصرفات) القولية والفعلية (المجعولة أسبابا شرعية) لها (كالبيع والطلاق والعتاق فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم) في فصل الدلالة اطلاقهم عليه (علة) فيحتاج الى اعطاء ضابط في ذلك بيانا لاصطلاحهم نفسه ونفيا للاعتراض عليهم (فقيل) أي قال صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) في الحكم (وليس) هو (صنع المكلف خص باسم السبب) لانه مفض الى الحكم كالوقت للصلاة (وان) كان ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره فيه ثابتا (بصنعه) أي المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعلة) أي فذلك المترتب

منه ولم يذكر الامام هاتين المسئلتين بل ذكر أن الاختبار مقدم كما ذكره المصنف ثم ذكر أن المزكي اذا زكى الراوي فان عمل بخبره كانت روايته راجحة على ما اذا زكاه وروى خبره وهذا غير ما ذكره المصنف الا أن تجعل الباء في كلامه أعني كلام المصنف بمعنى المصاحبة فيكون تقدير قوله ثم معدلا أي مزكي مع العمل فحينئذ لا يخالف كلام أحد ممن تقدم وليس في كلام الامام وأتباعه تعرض الى التعديل بالحكم مع التعديل بالعمل وقال الآمدي ان الحكم أولى

عليه الحكم علة للحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع للملك وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء لملك المتعة لا يعقل تأثيره) أى لفظ الشراء فى ملك المتعة من المشترى (وليس ملك المتعة (الغرض منه) أى من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسببه) أى فذلك سبب الحكم لانه مفض اليه (وان عقل تأثيره) أى تأثير ما يترتب عليه الحكم فى الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أى مناسبته بنفسه بل) انما تعقل مناسبته (بما هو مظنته على ما قدمنا) فى فصل العلة (وثبت شرعا (اعتباره) أى اعتبار ما هو مظنته لتعلق الحكم بمظنته (علة) له كالسفر لقصر الصلاة (وما هو مفض) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة الحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولى (ناطق بخلافه) أى تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن اطلاقه عليه اطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره *(وأما الشرط) أى اقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيق) وهو ما (يتوقف عليه الشئ فى الواقع) كالحياة للعلم (و) شرط (جعلى) اما (للشرع فيتوقف) المشروط أى وجوده الشرعى عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) اذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام فى حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزمه قضاء شئ منها وان وجد سبب الوجوب فى حقه وهو الوقت لان العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب فى دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لصحة التكليف لا يصح الا بالقدرة وهى لا تحصل الا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجدا وحيث فات الشرط فى حقه منع السبب من الانعقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيرها مع وجودها حقيقة كالمعدومة حكما فى حقه وأما وجوب قضائها على من أسلم فى دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه بها لم ينتف ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب فى دار الاسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على علم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا اذ لو كان العلم شرطا لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمغمى اذا لم يمتد الاغماء ولما وجب الصوم على المجنون الذى لم يستغرق جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم فى حقهم لكن اللازم باطل لتحقق الوجوب عليهم فكذا الملزوم وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا وأجيب بانا لا نسلم عدم حصول العلم فى حقهم لكونه ثابتا فى حقهم تقديرا لشيوع الخطاب وبلوغه الى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه الى كل منهم ذكره فى الكشف وفيه تأمل (أو للمكلف بتعليق تصرفه عليه) أى ذلك المجعول شرطا له بكلمة الشرط (مع اجازة الشرع) له ذلك (كان دخلت) الدار فأنت طالق (أو) على (معناه) أى المجعول شرطا له بكلمة الشرط مع اجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التى أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذى هو التزوج وصفا لامرأة غير معينة والوصف معتبر لتعرفها وحصول تعينها الذى لا بد لوقوع الطلاق عليها منه لان اضافة الطلاق الى مجهول غير صحيح واذا اعتبر فيها صار بمعنى الشرط اذ ترتب الحكم عليه تعليق له به كالشرط فيكون شرطا دلالة لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهى طالق الا أنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالفاء وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالفاء وبدونه أيضا عملا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار الى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لان الاحتياط فيه أبلغ الحادى عشر كثرة المزكين وهو واضح الثانى عشر بحث المزكين عن أحوال الناس واليه أشار بقوله وبحثهم تقديره وكثرة بحثهم وكذلك زيادة عدالتهم والوثوق بهم كما قاله ابن الحاجب الثالث عشر كثرة علم المزكين يعنى بالعلوم الشرعية كما اقتضاه كلام المحصول لكون الثقة بقولهم أكثر لا بأحوال الراوى كما قاله الشارحون فانه قد تقدم ما يدل عليه الرابع عشر بحفظ الراوى وهذا الكلام يحتمل أمرين صرح باعتبارهما فى المحصول أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) التي أتزوجها طالق فانه لا يصلح دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فانه يصح في المعينة وغيرها كان تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعا (ويسمى) هذا النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضا لامتناع العلة) أي وجودها الحكم (بالتعليق) أي بسبب التعليق به فهو اذن ما يمتنع بسبب التعليق به وجود العلة فاذا وجد وجدت وبصير وجود الحكم مضافا اليه دون وجوبه (ولمشابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لاشتراكهما في توقف الحكم عليهما وان كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولاشتراكهما في كونهما موضوعين امارة على الحكم شرعا لان العلل الشرعية أمارات على الاحكام كالشروط (أضافوا اليه) أي الى الشرط (الحكم أحيانا في التعدى وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أي اضافة الحكم اليها لان شبيه الشئ قد يخلفه عند تعذر اعتبار حقيقته فهو كل شرط لا يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها وفي شرح المغني للقاآني والاولى أن يزيد ولا سبب لانه اذا لم يصلح العلة وصلح السبب يضاف الى السبب دون الشرط كما يلوح مما سيأتي وهو حسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا فيه معنى العلة كشق الزق) المشتمل على مائع تعديا اذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق تعديا اذا وقع فيهما مال فتلف فانه يضمن الشاق والحافر (لان العلة) في تلف المائع أعني (السيلان لا تصلح لاضافة الحكم الضمان) أي ضمان العدوان اليه (اذ لا تعدى فيه) لانه أمر طبيعي للمائع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وازالة المانع) من السيلان (تعديا على مالكه لان الزق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (اليه) وعلة السقوط في البئر الثقل وهو لا يصلح لاضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان اليه لانه طبيعي لا تعدى فيه وحفر البئر شرط السقوط وازالة المانع منه تعديا لان الارض كانت مانعة من عمل علته فأضيف الحكم اليه ولا يقال ينبغي اذا تعذر اضافته الى الثقل أن يضاف الى المشي لانه سبب وهو أقرب الى العلة من الشرط لاشتراكهما في الافضاء الى الحكم والاتصال به لانا نقول لا يجوز أن يضاف الضمان الى المشي لان الضمان ضمان عدوان فلا بد فيما يضاف اليه من صفة التعدى ولا تعدى في المشي لانه مباح محض بلا شبهة حتى لو وجدت صفة التعدى بان تعمد المرور على البئر فوقع فيها أو ألقى نفسه فيها يضاف التلف اليه لصلاحية الاضافة لا الى الشرط فلا يضمن الحافر فظهر أن خلافة الشرط انما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب لاضافة الحكم اليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلا بعد تعليق الطلاق به فيما اذا شهد اثنان على رجل لم يدخل بزوجته أنه علق طلاقها بدخولها اياها (فاذا رجعوا) أي شهود الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لفخر الاسلام) ولفظه وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي يمين الزوج لا تصلح علة للضمان لخلوها عن وصف التعدى اذ شهودها ثابتون على شهادتهم فتجب اضافته الى الشرط لظهور صفة التعدى بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشف وقال يجب لانه لم يثبت فيه عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر محمد أن شاهدي الشرط لو رجعا على الانفراد هل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان لان ايجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام امكان الايجاب على صاحب العلة واجب وما في التحقيق وغيره لا رواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعتابي قال بعضهم لا يضمنون كشهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لانهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث واعتمد الآخر على المكتوب فالحافظ أولى لانه أبعد عن الشبهة قال وفيه احتمال الثاني أن يكون أحدهما أكثر حفظا أي أقل نسيانا فان روايته راجحة على من كان نسيانه أكثر فان حملنا كلام المصنف على الثاني فيكون معطوفا على لفظ الكثرة من قوله وبكثرة المزكين تقديره وبكثرة حفظه الخامس عشر زيادة ضبط الراوي والضبط هو شدة الاعتناء بالحديث والاهتمام بأمره فاذا كان أحدهما أشد اعتناء به واهتماما يرجح خبره ولو كان ذلك

العلة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الاحصان لانه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنا لا في وجوده فلا يلحق بالعلة (والذى في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكره في الكشف نقلا عن أبى اليسر في أصول الفقه له وفي التلويح الصغير ولم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني ولا للحصيرى وما تقدم عن أبى المعين والتحقيق ينفيه أيضا نعم عزاه شمس الائمة السرخسى في المبسوط الى الزيادات وفي التحقيق الى عامة المتأخرين وسيذكر المصنف أنه المختار (وعليه) شمس الائمة (السرخسى وأبو اليسر وفي الطريقة البرغرية هو) أى ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة) أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمين) نص على هذا في كتاب الاكراه (قيل) وقائله صاحب الكشف (لان العلة وان لم تكن صالحة لايجابه) أى الضمان لخلوها عن صفة التعدى (صالحة لقطعه) أى الحكم (عن الشرط اذ كانت) العلة (فعل مختار) قال المصنف (أى القضاء فانه لا يصلح) علة لايجاب الضمان (والا) لو صلح لايجاب الضمان (ضمن القاضى) لانه صاحبها والحكم انما يضاف الى غير العلة اذا لم تصلح هى لاضافته لها (وبه) أى بهذا التقرير (ينتفى ما قيل) أى ما قاله التفتازانى (انه) أى هذا المثال (مثال ما لا علة فيه أصلا ومما فيه) أى ومن الشرط الذى فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الاول في قوله) لعبده (ان كان قيده عشرة) من الارطال (فهو حر وان حل فهو حر فشهدا بعشرة) أى أنه عشرة أرطال (فقضى بعتقه) ثم حل القيد (ثم وزن فبلغ ثمانية) من الارطال (ضمنا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أى أبى حنيفة وابى يوسف أولا (لنفاذه) أى القضاء بعتقه (باطنا) أى فيما بينه وبين الله تعالى عنده كنفاذه ظاهرا اجماعا (لابتنائه) أى القضاء بعتقه (على موجب شرعى) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صيانته عن البطلان بقدر الامكان وذلك باثبات التصرف المشهود به مقدما على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغى أن لا ينفذ باطنا عنده أيضا بعد الحل لتيقن بطلانه بعده بظهور كذبهما كما لو ظهر الشهود عبيدا أو كفارا فالجواب لا والفرق بينهما أن نفوذ القضاء عنده باعتبار أنه يسقط عن القاضى تعرف ما لا طريق الى معرفته من المانع من نفوذه وعدم نفوذه باعتبار أنه لا يسقط عنه ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن فيه من الاول كما سيذكر المصنف وكون الشهود عبيدا أو كفارا من الثانى كما أشار اليه بقوله (بخلاف ما اذا ظهروا عبيدا أو كفارا) فان القضاء بشهادتهم ليس على موجب شرعى من غير تقصير من القاضى في تعرف المانع من النفوذ لتقصيره في الوقوف على ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من قبول شهادتهم (لامكان الوقوف عليه) أى على كل من رقهم وكفرهم فلم يسقط عن القاضى تعرف ذلك منهم فلم ينفذ (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضى تعرف صدقهم لانه بمعرفة وزن القيد وقد سقطت عنه (معرفة وزنه لانه) أى عرفان وزنه (بحله) أى القيد ليوزن (وبه) أى وبحله (يعتق) فلم يكن مقصرا في الوقوف على ما لا طريق الى تعرفه من المانع من نفوذه فينفذ القضاء بدون الحل (واذا نفذ) القضاء بعتقه باطنا كما نفذ ظاهرا (عتق قبل الحل فامتنع اضافته) أى العتق (اليه) أى الحل (والعلة وهى اليمين أى الجزاء) وهو انه حر (فيه) أى في هذا الكلام (غير صالح لاضافة الضمان اليه) أى العلة وذكر ضميرها باعتبار الجزاء (لانه) أى الجزاء (تصرف المالك) في ملكه (لا تعدى) منه فيه كالذابح ملكه نفسه أو أكله (فتعين أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أى الشرط (كونه) أى القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعديا فيضمنونه وعندهما) أى أبى يوسف آخرا ومحمد (لا) يضمنون قيمته لمولاه (اذ لا ينفذ القضاء عندهما (باطنا) لان صحته بالحجة والحجة باطلة حقيقة لانها كذب الا أن العدالة الظاهرة

يعنى زيادة الضبط لالفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يكون أكثر حرصا على مراعاة كلماته وحروفه قال في المحصول فلو كان أحدهما أكثر ضبطا لكنه أكثر نسيانا وكان الآخر بالعكس ولم يكن قلة الضبط وكثرة النسيان بحيث تمنع من قبول خبره فالاقرب التعارض وهذا الذى قاله يدل على تفسير الضبط بما قلناه لا بعدم النسيان كما قاله الشارحون السادس عشر دوام عقل الراوى فيرجح الخبر الذى يكون راويه سليم العقل دائما على الخبر الذى اختلط عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهرا فاعتبرت حجة فى وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة واذا كان كذلك كان القضاء بالحرية نافذا فى الظاهر لا باطنا (فهو رقيق باطنا بعد القضاء) بالعتق (ثم عتق بالحل) لا بالشهادة فلا يضمنون (ومافيه) أى ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحة) لاضافة الحكم اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أى شهادة اليمين (فيضمن شهود اليمين) نصف المهر (اذا رجع الكل) أى شهود اليمين وشهود الشرط لان شهود اليمين شهود علة لانهم أثبتوا قول الزوج هى طالق وهى صالحة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته الى الشهود وسموا شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن المعلق علة الا بعد وجود الشرط اما باعتبار ما يؤل اليه واما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقية ومما فيه معنى السببية واما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضى فقد ثبت للعلة اتصال بالمحل لوجود الشرط فى زعمهم وصارت علة حقيقية فان قيل شهود التعليق انما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلية موقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمان لانهم شهود تحقق العلة وتأثيرها أجيب بأنا لا نسلم أنهم شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بها ولا بتحققها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعليق فانهم لما أثبتوه كان من ضرورته تحقق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجه (وما) أى وسموا الشرط الذى (لم يضف) الحكم (اليه أصلا كأول الفعولين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كان دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه فى الجملة كان شرطا صورة لا معنى وهذه هى العلاقة قال المصنف (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا افضاء (و يقال) لهذا أيضا (شرط اسما لا حكما) أما اسما فلتوقف الحكم عليه فى الجملة فى نفس الامر ولهذا أجمعوا على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية شرطا سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة متوقفة على المجموع وأما لا حكما فلعدم تحقق الحكم عنده فان دخلت الدارين وهى فى نكاحها طلقت اتفاقا وان أبانها فدخلتهما أو احداهما ثم أبانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا لان الطلاق لا يقع فى غير الملك وان أبانها فدخلت احداهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى لم تطلق عند زفر لاستواء الشرطين فى توقف الجزاء عليهما فصارا كشرط واحد والملك شرط عند وجود الثانى فكذا عند الاول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لان اشتراط الملك حال وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط بدليل أنها لو دخلتهما فى غير الملك انحلت اليمين ولا لبقاء اليمين لان محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط الا عند الشرط الثانى لانه حال نزول الجزاء المفتقر الى الملك (وما) أى وسموا الفعل الذى (اعترض بعده) أى حصل بعد حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) أى ذلك الفعل (كحل قيد العبد شرطا فيه معنى السبب فلا ضمان به) لان فعل الفاعل المختار الذى بهذه الصفة صالح لاضافة الحكم اليه فلا يضاف الى الشرط (فلا يضمن) الحال (قيمته) أى العبد (ان أبق) لان حكمه شرط الاباق فى الحقيقة لانه ازالة المانع من الاباق الذى هو علة تلف مالية العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف اليه وهو الاباق فيمنع اضافة الحكم الى الشرط ثم لما سبق الحل الاباق الذى هو علة تلف كان للحل حكم

الاوقات هكذا أطلقه المصنف تبعا للحاصل والتحصيل وشرط فى المحصول مع ذلك أن لا يعلم هل رواه فى حال سلامة عقله أم فى حال اختلاطه السابع عشر شهرة الراوى لان الشهرة بالمنصب أو بغيره مانعة من الكذب ومانعة أيضا من التدليس عليه الثامن عشر شهرة نسبه التاسع عشر عدم التباس اسمه فان التبس اسمه باسم غيره أى من الضعفاء وصعب التمييز كما قاله فى المحصول كانت رواية غيره راجحة على روايته قال وكذلك صاحب الاسمين مرجوح بالنسبة الى الاسم الواحد وهذا قد

السبب لان سبب الشئ يتقدمه لكونه مفضيا اليه وشرطه يكون متأخرا عن صورة العلة وجودا نخرج الشرط المحض نحوان دخلت الدار فأنت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعى كما اذا شق زق الغير فسال المائع منه فتلف وما اذا أمر عبد الغير بالاباق فأبق لانه وان اعترض عليه فعل مختار فالامر استعمال للعبد وهو متصل به فيصير غاصبا به للعبد فعمله على وفق استعماله كالا ٓ لة له من حيث انه لا اختيار لها وما اذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما سيذكر المصنف ثم لا خلاف فى عدم ضمان العبد اذا كان عاقلا فان كان مجنونا لا يضمنه عندهما خلافا لمحمد ذكره فى المبسوط وذكر فى التتمة أنه اذا كان مجنونا كان الحال ضامنا من غير ذكر اختلاف (وكذا فى فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أى الفاتح الطير والدابة اذا ذهبا منهما على الفور (خلافا لمحمد) فقال يضمنهما اذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعى (جعله) أى محمد فتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أى الطير والدابة (الانتقال) أى الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة اذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أى انتقالهما منهما (كسيلان) المائع من (الزق عند الشق ولان فعلهما) أى الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا وان ذهبت مختارة لانه اختيار فاسد فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) الذى هو الفتح (وهما) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (منعا الالحاق) أى الحاق الطائر والدابة بالجماد المائع فى اضافة التلف الى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أى فعلهما (هدرا) أى لا يصلح لايجاب حكم به لان الوجوب بمحله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الانياب المصادبها (الى صيد فمال) المرسل (عنه) أى الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه) أى الى الصيد (فأخذه ميله هدر) فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (وقطع) ميله (النسبة) لارساله (الى المرسل) فلا يحل أكله (أما لو نسب) خروجهما (اليه كفتحه) أى الفاتح (على وجه نفره) أى ما كان فيهما من طائر أو دابة (ففى معنى العلة) أى ففتحه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة (فيضمن) الفاتح هذا وقد ذكر القاضى أبو زيد أن ماذكراه قياس وماذكره المخالف قريب من الاستحسان لما فيه من الحاق العادة وان كانت عن غير اختيار بالطبيعة صيانة لأموال الناس واهدارا لاختيار مالا عقل له حكما فانه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسئلة من المسائل التى يترجح القياس فيها على الاستحسان قلت بل فى هذا اشارة الى اختيار الفتوى بالاستحسان وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالضمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم يلزم منه لزوم الضمان وان لم يخرج كل منهما فى فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل لكن ذكر فى الكشف وغيره عدم الضمان لانها اذا لم تخرج فى فور الفتح علم أنها تركت عادتها وكان الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فأشبه حل القيد وساق هذا الحكم مساق المتفق عليه وفيه تأمل (وأما العلامة) وعلمت أنها لمجرد الدلالة على الحكم فالمتوقف عليه مجرد العلم به لا هو نفسه (فكالاوقات للصلاة والصوم) المفروضين فانها دالة على وجود وجوبهما من غير افضاء ولا تأثير (وعد الاحصان) لايجاب رجم الزانى والزانية (منها) أى العلامة كما ذهب اليه أبو زيد والسرخسى والبزدوى فى آخرين من المتأخرين (لثبوته) أى الاحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أى بشهادة رجل وامرأتين خلافا للائمة الثلاثة وزفر ولو كان علة أو سببا أو شرطا لوجوب الرجم لم يثبت بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة فى الحدود وبعد ثبوت الزنا عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف بناء على أن المقصود منه حينئذ تكميل العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا فى كلام المصنف وسبب مرجوحيته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فاذا روى عنه راو ظن سامعه أنه يروى عن العدل فاذا كان اسمه واحدا قل احتمال اللبس العشرون تأخر اسلام الراوى فالخبر الذى يكون راويه متأخر الاسلام عن راوى الخبر الآخر راجح لان تأخر الاسلام دليل على تأخر روايته هكذا ذكره صاحب الحاصل وابن الحاجب حكما وتعليلا فتبعه المصنف وجزم الآمدى بعكسه لقوة أصالة المتقدم فى الاسلام

الموجب لأصلها فلا يثبت بشهادتهن كالزنا بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فان تكميل الحد لا يتعلق به وقالا الاحصان ليس بموجب العقوبة اذ هو على ما قال كثير كون الانسان حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة تزوجا صحيحا ودخل بها وهما على هذه الصفة وعزا السرخسي هذا الى المتقدمين ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيآن الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال فأما العقل والبلوغ فهما شرطا الأهلية للعقوبة لا شرطا الاحصان على الخصوص والحرية شرط تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال حميدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل و بعضها فرض عليه كالاسلام و بعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا للعقوبة وانما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمتنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنا كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الاحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره الاكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي الاحصان (بلا عقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولا افضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي بوجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا اذا ثبت لا يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة اذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت الا بعد الوجود فان قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو الحكم في شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم في المسألة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وانما تكلفه) أي الاحصان (علامة المضمن) شهود الشرط فلا يرد عليه عدم تضمين شهود الاحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام تضمينهم (غلط لانه لو) كان الاحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (اذ شرطه) أي تضمين شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة صالحة لاضافة الحد) اليه فلا يضاف الى الشرط الذي هو الاحصان فان قيل الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا اذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث بعده لان الاحصان لو حدث بعد الزنا لا يثبت به الرجم فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار اليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الاحصان (على العلة الزنا غير قادح) في كون الاحصان شرطا لايجاب الرجم (اذ تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة (غير لازم كشرط الصلاة) من ازالة حدث وخبث وستر عورة وغيرها فانه متأخر عن علة الصلاة أي الخطاب بها أو تضييق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هذا مثالا لتأخر الشرط عن العلة والا فان كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علتها بالتفسير السابق لها لما العذر من المكلف أو تساهلا وقد يتقدم عليها استعدادا لأدائها عند تحقق علتها وعلى هذا فجعل صدر الشريعة الوضوء للصلاة مثالا لما لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس بمطابق لان الكلام في أن شرط الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علته أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة التصرفات فان التصرفات الشرعية علة لاحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها (الا في) الشرط (التعليق) فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفتازاني (ولا فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة بلازم أيضا (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر العلم به) وظهوره (كالتعليق بكون قيده عشرة) بأن قال ان كان زنة قيد عبدي عشرة أرطال فهو حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعني قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فانه ذكر أيضا كما قاله المصنف لكن شرط فيه أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه ثم قال والاولى أن يفصل فيقال المتقدم اذا كان موجودا في زمان المتأخر لم يمتنع أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر فأما اذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو علمنا أن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر فههنا نحكم بالرجحان لان النادر ملحق بالغالب قال ﴿الثاني﴾ بوقت الرواية فيرجح الراوي في البلوغ على الراوي في الصبا وفي البلوغ والمحتمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط وان كان فى ظاهر اللفظ خلافه وهذا معنى قوله (والظاهر أن التعليق فى مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكر) أى وان لم يقل ان ظهر أن زنة قيده عشرة أرطال (لان حقيقته) أى الشرط التعليقى تعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تنجيز) معنى وان كان تعليقا صورة والعبرة للمعنى وقد أسلفنا هذا فى ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم المخالفة فليتذكر بالمراجعة والحاصل أن الشرط التعليقى قد يقصد فيه وجود المعلق عند وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود المعلق عند ظهور المعلق عليه والعلم به بمعونة المقام وأياما كان فالشرط التعليقى متأخر عن صورة العلة دائما والله سبحانه أعلم (فكونه) أى الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجود وجوب الرجم شرعا على وجوده من غير تأثير ولا افضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده (ولا تتقدم العلامة على ماهى) علامة (له كالدخان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على وجودها قلت (ولقائل أن يقول) ان تم اشتراط هذا فى العلامة اصطلاحا فيها والا فلا يلزم من كون الشئ علامة على غيره أن يكون ماهو علامة عليه سابقا عليه بل قد يكون سابقا عليه كالنار بالنسبة الى الدخان وقد يكون متأخرا عنه كالساعة بالنسبة الى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على موجود فى الزمان السابق تكون دالة على موجود فى الزمان اللاحق (ومنه) أى هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أى البائنة بثلاث فما دونها (والمتوفى عنها) زوجها (علامة العلوق السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به فى مدة تحتمله (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (فتقبل شهادة القابلة) الحرة العدلة (عليها) أى الولادة لان شهادتها حينئذ ليست الا فى تعيين الولد وهو من الامور التى لا يطلع عليها الرجال (وهى) أى شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبى شيبة عن الزهرى مرسلا مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وعيوبهن (ثم ثبوت نسبه) أى الولد انما هو (بالفراش السابق) على الولادة وهو القائم عند العلوق (وعنده) أى أبى حنيفة (ليست) الولادة (علامة الا مع أحدهما) أى الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أى عدم ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحبل سابقا (كالعلة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوته الا بها (فيلزم النصاب) أى فيشترط لاثباتها كمال الحجة رجلان أو رجل وامرأتان بخلاف ما اذا كان الفراش قائما أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة معرفة له (ومثله) أى هذا الاختلاف فى كون الولادة علامة أولا (اذا علق طلاقها عليها) أى الولادة ولم يكن حبل ظاهر ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت القابلة بها (قبلت) فى ثبوت الولادة اتفاقا وكذا فيما ينبنى عليها من الطلاق المعلق بها ضمنا لا قصدا (عندهما) اعتبارا لجانب كونها علامة (وعنده) لا تقبل فى الطلاق المعلق عليها بل (يلزم النصاب) لثبوته اعتبارا لجانب كونها شرطا له محضا الطلاق المعلق بها من حيث انها تمنع انعقاده علة للوقوع الى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت الا بكمال الحجة واذا كان كذلك فلم تقبل (لانها) شهادة (على) وقوع (الطلاق معنى) وهو لا يثبت الا بحجة تامة وليس وقوعه حكما مختصا بالولادة لوجود الانفكاك بينها وبينه وجودا وعدما بخلاف أمومية الولد وثبوت اللعان عند نفى الولد فان كلا من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بها لازم لها شرعا فاذا ثبتت ثبت فلا امتناع فى ثبوت الولادة بشهادة القابلة فى حق نفسها والحكم المختص بها الا فى حق وقوع الطلاق (كما على نيابة أمة

على المحتمل فى الصبا أو فيه أيضا أقول الوجه الثانى الترجيح بوقت الرواية وقد ذكر المصنف لذلك أمرين أشار اليهما بقوله فيرجح الراوى فى البلوغ الخ لكن الثانى منهما انما هو ترجيح بوقت التحمل لا بوقت الرواية كما سيأتى والوجهان المذكوران يمكن تقريرهما على وجهين التقرير الاول أن يكون المراد أن الراوى لحديث فى زمان البلوغ فقط راجح على من روى ذلك الحديث مرتين مرة فى بلوغه ومرة فى صباه لان الراوى فى هاتين الحالتين يكون متحملا فى وقت الصبا

بيعت

بيعت بكرا) أى كما لو اشترى أمة على أنها بكر فادعى المشترى أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت امرأة مقبولة الشهادة بثيابتها (لا تقبل اتفاقا فالرد) أى لاستحقاق المشترى ردها على البائع (وان قبلت فى الثيابة والبكارة) حتى تثبت الثيابة فى هذا فى توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض الا بحلفه بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذى يدعيه المشترى فى الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب فان حلف فلا خصومة وان نكل ترد عليه فلم يمتنع ثبوت ثيابتها فى نفسها لا فى حق استحقاق الرد على البائع والحاصل أن للولادة أصلا ووصفا وهو كونها شرطا وشهادتها حجة ضرورية فتقبل فى أصلها الا فى وصفها فلم يقع الجزاء أما لو قال لها ذلك وبها حبل ظاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبى حنيفة وقالا لا يقع الا أن تشهد القابلة بها لانها شرط وقوعه وهى مما تقف عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل فى نسب المولود ولابى حنيفة أنه علقه ببروز موجود فى باطنها فيقبل فيه خبرها كما فى ان حضت فأنت طالق وكيف لا والظاهر بل اليقين ولادتها اذا جاءت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أى ولد كان حى أو ميت بخلاف النسب فانه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت ثم تريد حمل نسب هذا الولد عليه فلا يقبل قولها فى تعيين الولادة الا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشافعية القياس باعتبار ﴿التفاوت فى﴾ (القوة الى جلى ما علم فيه نفى اعتبار الفارق) أى الغاؤه (بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد فى أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما فى الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع الذكورة والانوثة وأن لا فارق بينهما سوى ذلك (وخفى بخلافه) أى ما يكون نفى الفارق فيه مظنونا (كالنبيذ) أى كقياسه (على الخمر فى حرمة القليل منه) أى الخمر (لتجويز اعتبار خصوصية الخمر) أى كون الشراب ماء العنب الخاص فى الحرمة المذكورة (ولذا) أى لتجويز هذا الاعتبار (قالته الحنفية) أى ذهبوا الى اعتبار خصوصية الخمر فى الحرمة المذكورة دون غيره من الاشربة لما هو مسطور لهم فى موضعه وهذا التجويز عند غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافى ظن نفى الفارق بينهما قال السبكى ومن الجلى عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالا ضعيفا بعيدا كل البعد كالحاق العمياء بالعوراء فى حديث المنع من التضحية بالعوراء يعنى حديث السنن الاربعة أربع لا تجوز فى الاضاحى العوراء البين عورها الخ ومنهم من يقول هو جلى وهو ما تقدم وخفى وهو الشبه وواضح وهو ما بينهما وقيل الجلى قياس الاولى كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم والواضح المساوى كقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم والخفى الأدون كقياس التفاح على البر فى باب الربا والجلى بالمعنى الاول أعم من الجلى بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) أى بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ للاسكار كالخمر (و) الى (قياس دلالة أن يجمع) فيه (بملازمها) أى العلة (كرائحة) العصير (المشتد) بالشدة المطربة (بين النبيذ والخمر) فى الحرمة (لدلالته) أى الملازم الذى هو الرائحة (على وجود العلة الاسكار) الحاصل من ذى الشدة (اذ كان) الاسكار (ملازمها) أى الرائحة فيقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وحاصله اثبات حكم فى الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة فى الاصل فيقال ثبت هذا الحكم فى الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبى العلة أى الحكمين الحاصلين منها فى الاصل لوجوده فى الفرع بين الاصل والفرع فى الموجب الآخر لملازمة الآخر له ويرجع الى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب

بالضرورة ولا شك أن الاعتماد على ضبط البالغ أكثر (قوله والمتحمل) يعنى أن المتحمل الحديث فى زمان البلوغ راجح الرواية أيضا على من تحمله مرتين مرة فى صباه ومرة فى بلوغه لجواز أن تكون روايته بواسطة تحمله الواقع فى حال الصبا دون الواقع فى حال البلوغ والى الوقتين أشار بقوله وفيه أيضا أى فى البلوغ منضما الى ما ذكرناه وهو الصبا النقير والثانى أن يكون المراد أن الخبر الذى يكون راويه لا يروى الاحاديث الا فى وقت بلوغه راجح على خبر الذى لم

العلة عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنفي الفارق أي بالغائه) أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كالغاء كونه) أي الجامع في نهار رمضان (أعرابيا وكونها) أي المجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبي صلى الله عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له المجاب ببيان الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي الجامع غير الاعرابي (و بالزنا وكذا اذا الغي الخنثى كونه) أي المفطر (جماعا فتجب) الكفارة (بعمد الاكل) وقد تقدم هذا في الايماء (ولو تعرض) القائس (لغير نفي الفارق من علة معه) أي مع نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعيا فخروج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي أو) كان نفي الفارق (ظنيا فالى) القياس (الخفي ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق عليه لفظ القياس اذ الجمع بنفي الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والحنفية) قسموا القياس (الى جلي ما تبادر) أي سبق الى الافهام (و) الى (ماهو خفي منه فالاول القياس والثاني الاستحسان فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر ويقال) الاستحسان (لما هو أعم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم) فان قوله صلى الله عليه وسلم من أسلف في شئ فليسلف في كيل معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا ينعقد في غير محله كما في غيره من البيوع فترك هذا القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد وأورد النص المذكور مخصص لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بمملوك لك ولا ولاية لك على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الاصل لا أنه ترك القياس به أجيب سلمنا كونه مخصصا له لكنه مع ذلك ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو اجماع كالاستصناع) أي طلب صنعة لما فيه تعامل من خف وغيره كأن يقول لخفاف اصنع لي خفا من جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا بكذا ولا يذكر له أجلا ويسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الاجماع العملي للامة من غير نكير في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه بيع معدوم في الحال حقيقة ووصفا في الذمة وهو غير جائز كما في غيره من البيوع للشئ الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقصروا الجواز على ما فيه تعامل لانه معدول به عن القياس فيبقى ما وراءه على أصله وخص قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالاجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع من المباحث محله كتب الفروع (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) المتنجسة فان الدليل على طهارتها بما هو مشروع فيها من نزح وغيره وهو الضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس والضرورة أثر في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والاجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد تنجسها وهو بقاء شئ من النجاسة فيها الا أن خروج بعض الماء النجس في الحوض والبئر لا يؤثر في طهارة الباقي ولو أخرج الكل فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقي نجسا من طين أو حجر أو غيرهما فينجس به ولا فانه قلت والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلقا من هذا القبيل اذ لا يخفى أن ما أوجب فيها نزح البعض فهو من الاستحسان بالاثر بل قولهم كما في الهداية مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس يفيد أن تطهيرها مطلقا من الاستحسان بالاثر ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي ولعله انما لم يذكره للعلم به مما تقدم (فنكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع (لم يدر المراد به) عند القائلين به وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى رده واعتذر عنه بأنه لما اختلفت العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما يهواه الانسان ويميل اليه وان كان مستقبحا عند غيره وكثر

ير وها الا في صباه أو روى بعضها في صباه وبعضها في بلوغه لاحتمال أن يكون هذا الخبر من مرويه في حال الصغر ولم يعلم سامعه بذلك وكذلك القول في التحمل أيضا فيرجح الخبر الذي لم يتحمل راويه الاحاديث الا في زمان بلوغه على من لم يتحمل الا في زمان صباه أو تحمل بعضها في صباه وبعضها في بلوغه لاحتمال أن يكون هذا الخبر من الاحاديث المتحملة في حال الصغر هذا حاصل التقرير بن المشار اليهما في الشارحين من قرره بالاول ومنهم من قرره بالثاني وكلام الامام يحتمل كلا منهما فان

استعماله فى مقابلة القياس على الاطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنا حتى يتبين المراد منه اذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه وفى هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو اجماعا أو ضرورة أو قياسا خفيا اذا وقع فى مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى لا يطلق على ما لا يقابل منها القياس الجلى فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم أن قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أى تأثيره بالنسبة الى مقابله من كل وجه (و) الى (ما خفى فساده) أى ضعفه لانه اذا ضعف فى مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه (بالنسبة الى ظهور صحته وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفى يعنى اذا تؤمل حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله الذى هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى صحيحا (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره و) الى (ما ظهر فساده وخفى صحته) وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه مقابله الذى هو الاستحسان (فأول الاول) أى القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثانى) أى القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثانى الثانى) أى والقسم الثانى من القياس وهو ما ظهر فساده وخفى صحته مقدم (على ثانى الاول) أى القسم الثانى من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفى فساده لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الأثر فى مضمونه لان العلة انما صارت علة بأثرها فيسقط ضعيف الأثر بمقابلة قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أى سؤرها وكان الأولى ذكره كالصقر والبازى اذ (القياس نجاسة سؤرها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سؤر (سباع البهائم) كالأسد والنمر لان السؤر معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمته مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فكان سؤرها نجسا كسؤر سباع البهائم فان لحمها لما كان حراما وكانت حرمته مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة كان سؤرها نجسا فالمعنى الجامع بينهما نجاسة اللحم وهذا معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا فى أثره وهو نجاسة السؤر (والاستحسان) طهارة سؤرها وهو (القياس الخفى على) طهارة سؤر (الآدمى) بجامع أن كلا منهما غير مأكول اللحم وان كان حرمة أكل لحم الآدمى للكرامة وحرمة أكل لحم سباع الطير للنجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور (أى مؤثره) أى مؤثر حكمه الذى هو نجاسة السؤر (وهو) أى مؤثره (مخالطة اللعاب النجس) للماء فى سؤر سباع البهائم لانه متولد من لحمها وهى تشرب بلسانها وهو رطب به فينفصل منه شئ فى الماء عادة (لانتفائه) أى هذا المؤثر فى سؤر سباع الطير (اذ تشرب) سباع الطير (بمنقارها العظم الطاهر) لانه جاف ولا رطوبة فيه واذا كان طاهرا من الميت ففى الحى أولى ثم تأخذ الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شئ من لعابها فى الماء (فانتفت علة النجاسة) وهى مخالطة النجاسة للماء فى سؤرها (فكان طاهرا كسؤر الآدمى وأثره) أى هذا القياس الخفى (أقوى) من ذلك القياس الظاهر الاثر لان تأثير ملاقاة الطاهر للطاهر فى تبقيته طاهرا أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم فى نجاسة السؤر ثم ان كانت مضبوطة تغتذى بالطاهر فقط لا يكره سؤرها كما هو مروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لا تتحامى الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة ولذا قال أبو يوسف فى غير رواية الاصول ما يقع على الجيف منها سؤره نجس لان منقاره لا يخلو من نجاسة عادة كذا فى المبسوط وأجيب بأنها تدلك منقارها بالارض بعد الاكل وهو شئ صلب فيزول ما عليه بالدلك فيطهر ولانا لم نتيقن بالنجاسة على منقارها مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء ولا سيما فى الصحارى فتثبت الكراهة لا النجاسة كما فى الدجاجة المخلاة (فان قلت سبق عنهم) أى

أراد المصنف الثانى وهو الاقرب الى كلام الامام فهو صحيح وان أراد الاول فهو بعيد فى المعنى لا يكاد يوجد التصريح به لأحد وأيضا فان ما ذكره فى الرواية فهو داخل على هذا التقرير فيما ذكره فى التحمل لان الراوى فى البلوغ الذى قدم على الراوى فى البلوغ وفى الصبا ان تحمل فى البلوغ فتقديمه انما هو تقديم لمن تحمل فى البلوغ على من تحمل فى الصبا لان الرواية فى الصبا والبلوغ تستلزم التحمل فى الصبا قطعا وقد ذكره من بعد وان كان قد تحمل فى الصبا ولكنه روى فى

الحنفية في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس علل فيه به) أي بالعدم لأن حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة اللعاب النجس (قلنا تقدم) ثمه (استثناء علة متحدة) لحكم (فيستدل بعدمها على عدم حكمها إلا) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيق) وهذا كذلك فإن علة نجاسة سؤرها مخالطة لعابها النجس للماء فيستدل بعدمها على عدمها (ومثلوا ما اجتمع فيه ثانياهما) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساده الخفي صحته والاستحسان الظاهر صحته الخفي فساده (بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أنه يجوز (أن يركع بها) في الصلاة ناويا بها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات كما هو مذهب أصحابنا (لظهور ان ايجابها) أي سجدة التلاوة (لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي اظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع) أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمه) أي اسم الركوع في قوله تعالى (وخر راكعا) أي سقط ساجدا لان الخرور السقوط على الوجه فجاز اسقاطها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها نفسها بجامع الخضوع تعظيما بناء على أن التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا نعم السجود بها أفضل كما ذكره هكذا مطلقا عن أبي حنيفة في البدائع لانه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله بصورته ومعناه وأما بالركوع فمعناه (وهي) أي هذه النكتة (صحته) أي القياس (الخفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم تأدي المأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير المأمور به حقيقة وهو الركوع (و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع امكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود (والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان الصلاة وموجبات التحريمة فلأن لا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديها به خارج الصلاة وخصوصا إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فانه مستحق لجهة أخرى وهو خارجها غير مستحق لجهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك القياس (من تأدي الخ) أي المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة فان وجه فساد ذلك الظاهر هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما لدليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتعين) كون كل منهما مطلوبا بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (تأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر لما فيه من الاخلال بالجمع المأمور به (بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم (ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما اعتبر عبادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) أن يكون الركوع المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لحصول معنى التواضع تعظيما أو لعبادة فيه (فترجح القياس) بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبرة لقوة الأثر الباطن (ونظر في أن ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو) أي النظر في هذه الدعوى (ظاهر إذ لا شك أن منع تأدي المأمور شرعا بغيره أقوى تبادرا من جوازه)

البلوغ فقط فكيف يقدم على من شاركه في هذا بعينه وزاد عليه بأن روى مرة أخرى في البلوغ لا جرم أن الآمدي وابن الحاجب وصاحب التحصيل لم يذكروا سوى التحمل وقد وقع كذلك في نسخة بعض الشارحين فشرحه ثم استدل عليه بأن هذا ترجيح بوقت التحمل وكلامه في الترجيح بوقت الرواية والنسخة التي وقعت لهذا الشارح غلط قال ﷺ الثالث بكيفية الرواية فيرجح المتفق على رفعه والمحكي بسبب نزوله وبلفظه وما لم ينكره راوي الأصل ﷺ أقول الوجه الثالث بكيفية الرواية وهو

أى تأدى المأمور به شرعا بغيره (لمشاركته) أى غير المأمور به (له) أى للمأمور به (فى معنى كالتعظيم أو لاطلاق لفظه) أى غير المأمور به (عليه) أى المأمور به (كقوله تعالى وخر راكعا أى ساجدا اذ لا يلزم من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقى جواز ايقاع مسماه) أى ذلك اللفظ الذى هو المعنى الحقيقى (مكان مسمى الآخر) الذى هو المعنى المجازى له (شرعا وان كان المطلق الشارع) اذ طريق الاستعارة غير طريق القياس اذ الاول يصح مع علاقة ما والثانى يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدالتها ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لان المستعار فى النص مطلق الركوع لا الركوع الذى هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لا يصيره) جواز قيامه فى الصلاة مقامها الذى هو القياس (أظهر) من عدم جوازه الذى هو الاستحسان لما ذكرنا بل الامر بالعكس فان وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود فى الآية مجازا والاطلاق بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتبرة وعلى أن تلك هى الخضوع وعلى أنها تصلح مناطا للامر بالسجود وأن ذلك المناط ثابت فى الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر ولهذا قيل العام أجلى عند العقل من الخاص فلا جرم أن بعد ما ذكر الفاضل القاآنى هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكلفات صفحا و يقال ظاهر النص وان ورد بالسجود الا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة المستكبرين باظهار التواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فيعطى معناه كاداء القيمة فى باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ والنجم أو اقرأ باسم ربك فى صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجد رواه الاثرم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة تكون آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة رواه سعيد وحرب واللفظ له ولم يرو عن غيرهما خلافه بل ذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وابراهيم والاسود وطاوس ومسروق والشعبى والربيع بن خيثم وعمرو بن شرحبيل والله سبحانه أعلم (وحينئذ) أى حين اذ كان تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم الاستحسان) لانه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أى تأديها به (مما قدم فيه القياس عليه) أى على الاستحسان ثم لقائل أن يقول وحيث كان فى تأديها بالركوع فى الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود كان أداؤها به فى الصلاة من قبيل الاستحسان بالاثر أيضا كما هو من قبيله بالقياس الخفى غير أن هذا انما يتم على قول القائلين بحجية فعل الصحابى وقوله سواء كان للرأى فيه مدخل أولا أما على قول القائلين بان ذلك انما يكون حجة اذا لم يكن للرأى فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (وظهر) من هذه الجملة (أن لا استحسان) ولو كان اجماعا أو أثرا أو ضرورة (الا معارضا القياس ولزم أن لا يعدى ما) ثبت (بغير قياس وهو) أى غير القياس (استحسان أولا) أى أو ليس باستحسان (لانه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عنه (كايجاب يمين البائع فى اختلافهما) أى البائع والمشترى (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقيامه فانه حكم هذا الاختلاف عند أبى حنيفة وأبى يوسف استحسانا (باطلاق النص) النبوى القائل اذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسلعة قائمة فالقول ما قال البائع أو يترادان كما تقدم ذكره مخرجا فى مسئلة اذا انفرد الثقة بزيادة والا فالقياس أن لا يمين عليه (لان المشترى لا يدعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسلمه) أى المشترى (اياه) أى المبيع والبائع يقر بذلك واذا لم يكن المشترى مدعيا لم يتوجه اليمين على البائع لان اليمين على المنكر

أربعة أمور الاول ترجيح الخبر المتفق على رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم على الخبر الذى اختلف فى كونه مرفوعا اليه أو موقوفا على الصحابى الثانى الخبر المحكى مع سبب نزوله راجح على الخبر الذى لم يذكر معه ذلك لان ذكر الراوى لسبب النزول يدل على اهتمامه بمعرفة ذلك الحكم وهذا اذا كانا خاصين فان كانا عامين فالامر بالعكس كما نقله الامام هنا ونص عليه الشافعى كما تقدم نقله عنه فى الكلام على أن خصوص السبب لا يخصص قال ابن الحاجب اللهم الا اذا تعارض

وأورد صورة الدعوى حاصلة من المشترى وان لم يكن مدعيا حقيقة وقد اكتفى بها فى قبول بينة المشترى فينبغى أن يكتفى بها فى توجه اليمين على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة فى ذلك وهو أن المدعى عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى بخلاف البينة فانهم لا وقوف لهم على حقيقة الدعوى فاكتفى بصورتها وانما اليمين على المشترى خاصة اذا لم تكن بينة لانكاره الزيادة التى يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة على المدعى واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التراد رد المأخوذ حسا فظاهر أن ذلك لا يتأتى الا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد وفسخه فكذلك لانه لو لم يحمل على ما بعد القبض لغا قوله والسلعة قائمة اذ هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن الفرض تصوره فجزم بانه الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد ذكر الاختلاف لغوا فيقتصر ثبوت التحالف فى هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى الاجارة) أى فيما اذا اختلف المتآجران فى مقدار الاجرة بعد استيفاء المنفعة بل يكون القول قول المستأجر مع يمينه (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أى وارث البائع ووارث المشترى سواء اختلف وارث البائع مع المشترى أو وارث المشترى مع البائع أو وارثاهما بعد موتهما والسلعة قائمة بل يكون القول قول المشترى أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال يجرى التحالف بين الوارثين فى جميع الصور (وقوله) أى محمد فى توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقدا غير) العقد (الآخر) الذى يدعيه صاحبه وينكر ما يدعيه صاحبه اذ البيع بألف غيره بألفين فيحلف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجبه) أى اختلاف العقد (كما فى زيادته وحطه) أى الزيادة فى الثمن والحط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه بألف بالحط منهما وافقهما محمد على عدم التعدية الى الاجارة فى هذه الصورة لعدم امكان التراد على تقدير الفسخ لتلاشى المنافع وعدم تقومها بنفسها بل بالعقد ولو تحالفا وفسخ العقد تبين أن لا عقد فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يقيد خلافه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه واعتمادا على فهم كونه قيدا لما يليه خاصة (بخلاف ما) ثبت (به) أى بالقياس ان كان على وفقه استحسانا كان أولا فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس (وهو) أى ما ثبت به (ما) أى تحالفهما الذى (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا فى مقدار الثمن فانه على وفق القياس الخفى فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشترى من الثمن كما أن المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما فى سائر التصرفات فان اليمين يكون على المنكر والا فالقياس الظاهر أن يكون اليمين على المشترى فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعى شيأ على البائع ليكون البائع أيضا منكرا واذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدى) التحالف (اليهما) أى الى الوارث لكل منهما فى الصور الثلاث الماضية اذا وقع الاختلاف فى الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث فى حقوق العقد والحكم معقول فوارث البائع يطالب المشترى أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشترى يطالب البائع أو وارثه بتسليم المبيع فيجرى التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا اختلفا فى قدر الاجرة) لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا (وفسخت) لان الاجارة تحتمل الفسخ قبل اقامة العمل وفى التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف مشروع لذلك فيجرى بينهما (واستشكل اختصاص قوة الاثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقلبهما) أى واختصاص ضعف الاثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

فى صاحب السبب فانه أولى لان ترك الجواب مع الحاجة مما يقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم ان المصنف لو عبر بالورود عوضا عن النزول لكان صريحا فى تناول الاخبار الثالث يرجح الخبر المحكى بلفظ الرسول عليه السلام على الخبر المروى بالمعنى وكذلك على الخبر الذى يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى كما قاله فى المحصول لان المحكى باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل رواية الفرع عنه فان جزم بالانكار لم تقبل رواية الفرع وان تردد قبلت كما سبق فى

قال لانه لا دليل على ذلك (فأجرى تقسيم) أى فذكر أن بالتقسيم العقلى ينقسم القياس
والاستحسان (بالاعتبار الاول) أى قوة الاثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهما (اما قوياه أو ضعيفاه
أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه
(وانما يترجح الاستحسان) فى هذه الاقسام الاربعة (فيه) أى فى القلب (و) يترجح
(القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (للظهور) كما فى الاول (والقوة) كما فى الثالث
(أما فيه) أى الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل
بالقياس لظهوره (وضعف) وفى التلويح الا أنه يشكل (بقول فخر الاسلام) ولما صارت العلة عندنا
علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا) اى قياسا مستحسنا فان ظاهر هذا
يقتضى أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظهر أو خفى وما قوى أثره استحسانا ظهر أو خفى فيكون كل من
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيف الاثر فى الاول قويه فى الثانى ودفع بأن فخر الاسلام قسم كلا
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعى القياس فما ضعف أثره والنوع الثانى
ما ظهر فساده واستترت صحته وأحد نوعى الاستحسان ما قوى أثره وان كان خفيا والثانى ما ظهر أثره
وخفى فساده فعلم منه أن أحد نوعى كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثانى من القياس
ما قوى أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقرينة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس
والاستحسان باعتبار ضعف الاثر وقوته بل باعتبار خفائه بدليل قوله وقدمنا الثانى وان كان خفيا على
الاول وان كان جليا حيث اعتبر الخفاء فى الاستحسان والجلاء فى القياس فلا جرم أن قال المصنف
(والكلام فى الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح (على اعتبار الخفاء فيه وفى أثره وفساده) والضمائر
المجرورة للاستحسان وقد ظهر انتفاء ما فى شرح أصول فخر الاسلام للشيخ أكمل الدين من أن لا شئ من
نوعى القياس مسمى بما قوى أثره ولا من نوعى الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثانى) أى وأجرى تقسيم
لهما بالاعتبار الثانى وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أى ينقسمان بالتقسيم العقلى الى أقسام
تظهر ثمرتها فى تعارضهما لانهما (اما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسد الظاهر
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر فاسد الباطن (أو قلبه) أى أو القياس صحيح الظاهر
فاسد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس
والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان
فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع
استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة فى أربعة) أى من
ضرب الاقسام الاربعة للقياس فى الاقسام الاربعة للاستحسان (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن
(من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك فى رد فاسدهما) أى الظاهر والباطن
(منه) أى من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أى قياس فاسد الظاهر والباطن مع
استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذى قبله وهى قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما (تبقى
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (باقى حالات القياس) وهما كونه فاسد الظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فان قبلناها
فيكون الخبر الذى لم ينكره
الاصل راجحا عليه وتعبير
المصنف بقوله راوى الاصل
هو عبارة الامام أيضا ولكن
ليس له هنا مدلول مستقيم
بل الصواب زيادة أل
فى راوى أو حذفه بالكلية
قال (الرابع بوقت وروده
فترجح المدنيات والمشعر
بعلو شأن الرسول
عليه السلام والمتضمن
للتخفيف والمطلق على
متقدم التاريخ والمؤرخ
بتاريخ مضيق والمتحمل
فى الاسلام) أقول
الوجه الرابع الترجيح
بوقت ورود الخبر
وهو ستة أقسام ذكرها

(مع أربعة الاستحسان) أي فيهما (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لصحته ظاهرا وباطنا (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا فسقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (باقي كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس بالقلب ثانيها استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب ثالثها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذلك رابعها استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كذا ذكر صدر الشريعة (قيل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحتهما الباطنة مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوي الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على تقدير التعارض لأن القياس لا يكون صحيحا في نفس الأمر إلا وقد جعل الشارع وصفا من الأوصاف علة لحكم بمعنى أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضا وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضا لأنه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس وإنما يمتنع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد (وبقليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور) أي التبادر (إذ لا أثر له) أي للظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (إن جاز تعارضهما بما تترجح به الأقيسة المتعارضة غير أنا لا نسمي أحدهما استحسانا اصطلاحا) وحيث انجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فلنتمه بذكر الترجيحات بين الأقيسة عند تعارضها فنقول (وهذه تتمة فيه) أي فيما ترجح به الأقيسة المتعارضة (يقدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علته ثابتة بالنص (صريحا على ما) أي على القياس الثابتة علته (بإيماء) من النص لأنه دون الصريح ثم في الإيماء يرجح ما يفيد ظنا أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما بقطعي على ما بظني وما غلب ظنه) أي والقياس الثابت علية علته بدليل قطعي على القياس الثابت علية علته بدليل ظني أو غالب الظن لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما غلب ظنه على ما لم يغلب لأنه أقرب إلى القطع منه (وينبغي تقديم) العلة (ذات الإجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره وإن كان قطعيا كما نقل الإمام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالإجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع واستشكل الإمام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على النص لأن حجيته إنما ثبتت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل نعم إن كان وجه تقديم المنصوصة بإجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال الإجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما إذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي مفسر أو محكم باصطلاح الحنفية لأنهما لا يحتملانهما أيضا وإن كان ما قيل من عدم احتمال الإجماع النسخ فلا يتم في المنصوصة

الإمام وضعفها فافهم ثالث أحدها الآيات والأخبار المدنيات راجحة على المكيات واعلم أن المصطلح عليه بين أهل العلم أن المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة أو غيرها والمدني هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكة أو في غيرهما وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع وقد تقدمت هذه المسألة في تعارض النصين وأيضا فلأن تقديم المنسوخ على الناسخ ليس من باب الترجيح كما نص

بنص

بنص قطعى محكم باصطلاحهم أيضا لانه لايحتمل النسخ أيضا كما تقدم فى موضعه ومشى السبكى على تقديم القياس الثابت علته بالاجماع القطعى على الثابت علته بالنص القطعى وتقديم الثابت علته بالاجماع القطعى على النص القطعى (وما بالايماء على ما بالمناسبة) أى وتقديم القياس الثابت علية علته بايماء النص على القياس الثابت علية علته بالمناسبة عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ولان الشارع أولى بتعليل الاحكام ومشى البيضاوى على تقديم المناسبة على الايماء لانها تقتضى وصفا مناسبا والايماء لا لان ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا والوصف المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقا فى الثبوت بالمناسبة (فما) أى الوصف الذى (عرف بالاجماع تأثير عينه فى عينه) أى الحكم (أولى بالتقديم على ما) أى الوصف الذى (عرف به) أى بالاجماع (تأثير جنسه فى نوعه) أى الحكم كما هو غير خاف لان المناسبة كلما كانت أخص كان الظن بالعلية أقوى والاقوى مقدم على ما دونه (وهذا) الوصف الذى عرف بالاجماع تأثير جنسه فى نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذى عرف بالاجماع تأثير نوعه فى جنس الحكم لان اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة ذكره فى التلويح ويخالفه ما فى أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من الذين المشاركة فيهما فى عين واحد وجنس الآخر ما المشاركة فيه فى عين العلة على ما المشاركة فيه فى عين الحكم لان العلة هى العمدة فى التعدية لان تعدية الحكم فرع تعديتها فكلما كان التشابه فى عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أى هذين (أولى من الجنس فى الجنس) أى مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه فى جنس الحكم كما هو ظاهر مما ذكرنا آنفا (ثم الجنس القريب فى الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) فى غير القريب ثم الاقرب فالاقرب (وتقدم) فى المرصد الاول فى تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكرنا ثمة وجهه وما على اطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أى من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أى المركب (من تأثير العين فى العين والجنس القريب) فى العين (على ما) أى المركب (من) تأثير (العين فى الجنس القريب والجنس فى العين ويظهر بالتأمل فيما سبق) من المركبات وغيرها (أقسام) أخر كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فانه يقدم فيه ما يكون الراجح فى جانب الحكم على ما يكون فى جانب العلة كذا فى التلويح ويعارضه ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع بوجود العلة فى فرعه على ما يظن وجودها فيه لانه أبعد من الاحتمال القادح الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع والتأمل (والشافعية ترجح المظنة على الحكمة) أى التعليل بالوصف الحقيقى الذى هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا لان التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغى) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أى الحكمة قلت حكى الآمدى فى جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب المنع مطلقا عن الاكثرين وعلى هذا فلا تعارض ليحتاج الى الترجيح بل يتعين القياس المعلل بالمظنة والجواز مطلقا ورجحه الامام الرازى والبيضاوى وهذا يحتمل أن يجرى فيه ترجيح المظنة على الحكمة مطلقا كما هو ظاهر البيضاوى وابن الحاجب أو يجاب الحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والا فلا وهو مختار الآمدى وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما والترجيح المذكور بلا حاجة الى القيد المذكور ويترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمى قال الامام الرازى لان العلم بالعدم لا يدعو الى شرع الحكم الا اذا حصل العلم باشتمال العدم على نوع مصلحة فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وان اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقى لكن عارضه كون

عليه الامام فى الكلام على الترجيح بالحكم بل المراد أن الخبر الوارد فى المدينة مقدم على الوارد فى مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد فى مكة قبل الهجرة أو لم نعلم الحال والعلة فيه ما قاله الامام أن الغالب فى المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الحديث الوارد فى مكة انما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدنى عليه لكونه متأخرا الثانى الخبر المشعر بعلو شأن الرسول عليه السلام راجح على ما لا يكون كذلك

الحقيق أضبط فيقدم عليها وعلى هذا فالتعليل بالحكمة راجح عليه بالاوصاف الاضافية والتقديرية لانها عدمية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل به للحكم الوجودي على التعليل بالعدمي للعدمي أو للوجودي وبالوجودي للعدمي قال الامام الرازي لان العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا وتعقبه الاسنوي بانهما عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم يلي هذا في الاولوية عند الامام الرازي وأتباعه تعليل العدمي بالعدمي للمشابهة وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالوجودي وعكسه وجزم صاحب الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه هذا وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي ففي المحصول والحاصل يحتمل أن يقال الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية أي من حيث ان اتصاف الشئ به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التحصيل والبيضاوي العدمي ويلزمه كون التقديري أولى من الشرعي لان التقديري عدمي لكن جزم في المحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح على العدمي أيضا ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي ويترجح التعليل بالوصف البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطا بخلاف المركب وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان امام الحرمين واختاره القاضي عبد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط فان المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعد أنه ثبت اعتبار عينه في عينه في المحل ثبت اعتبار جنسه في جنسه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هنا ذو جزأين فصاعدا ومن ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالمناسبة (أي الاخالة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لان الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت علية وصفه بالشبه والتعليل الثابت علية وصفه بالدوران كما اختاره الآمدي وابن الحاجب (وعلل) ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليهما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت عليته به على الوصف الثابت عليته بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أي لان العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لاثباته هذه الزيادة (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقق هذه الزيادة مع زيادة عليها فيه (لانعكاس علته) أي العلة الثابتة به (بالحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد ثم الغاء بعضها بطريقه فيتعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قيل) أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الالغاء أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلو شأنه كان في آخر عمره فدل على التأخير هكذا أطلقه المصنف تبعا للحاصل وقال في المحصول الاولى أن يفصل فيقال ان دل أحدهما على العلو والآخر على الضعف قدم الدال على العلو وأما اذا لم يدل الآخر لا على القوة ولا على الضعف فمن أين يقدم الاول عليه وقد يجاب عما قاله أنه اذا كان التأخير سببا للرجحان فالدال على العلو معلوم التأخير أو مظنونه بخلاف ما لم يدل على شئ وما يقطع برجحانه أو يظن رجحانا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الابنفي المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس في العلة ثم في المحصول وهذا اذا كان السبر مظنونا فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (الحنفية) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترجيح فرع كونها كذلك بل غاية ما في الباب أن من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم يوجد أيضا ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورية على الحاجية والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة فرجحت المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال على ما سواها من المقاصد الحاجية وغيرها المشار اليها في المرصد الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجية (على ما بعدها) وهي المقاصد التحسينية لتعلق الحاجة بالحاجية دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجية والتحسينية (مثله) أي ذلك المكمل (فكمله) أي الضروري مرجح (على الحاجي) فضلا عن مكمله لقرب المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرها ويقدم حفظ الدين) من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب) على الباقين لانه لبقاء نفس الولد اذ بتحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد فيهتم بتربيته وحفظ نفسه والا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بفواته حتى ان الانسان بفواته يلتحق بالحيوانات ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة قلت ولا يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما حكاه غير واحد فكأن المصنف نبه بالادنى على الاعلى بطريق أولى وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الديني لانها حق الآدمي وهو مبني على الضيق والمشاحة ويتضرر بفواته والديني حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمسامحة وهو لغناه وتعاليه لا يتضرر بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الديني (تترك الجمعة والجماعة) وهما دينيان (لحفظه) أي المال وهو دنيوي (ولابي يوسف تقطع) الصلاة (للدرهم) ولفظ الخلاصة ولو سرق منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وان خاف فوت شئ من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة المشايخ قدروا ذلك بدرهم لان ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكتسابه ذميم (وقدم القصاص على قتل الردة) عند اجتماع القتل بهما فان القصاص حق الآدمي وأمر دنيوي لحفظ النفس وقتل الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله (بأن في القصاص حقه تعالى) ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين وايضاحه كما ذكر السبكي أن الشارع لا مقصد له في ازهاق الارواح انما مقصده

وأيضا فانه قد ذكر في السادس من هذا القسم ما يعكر عليه فتأمله الثالث الخبر المتضمن للتخفيف متقدم على المتضمن للتغليظ لانه أظهر تأخرا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغلظ في ابتداء أمره زجرا لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف هكذا ذكره صاحب الحاصل وتبعه المصنف واطلاق هذه الدعوى مع ما سيأتي من كون المحرم مقدما على المبيح لا يستقيم وقد جزم الآمدي بتقديم الدال على التشديد قال لان احتمال

دعوة الخلق اليه وهداهم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والا تعين حسم الفساد باراقة دم من لا فائدة في بقائه فاراقة دم المرتد والحربي انما هو لعدم الفائدة في بقائه لا لقصد في الازهاق فاذا اجه قتل القصاص وكان ولي الدم لا قصد له الا التشفي باستيفاء ثأر موليه سلمناه اليه فانه يحصل فيه المقصدان جميعا التطهر الارض من المفسدين باراقة دم هذا الكافر و يتشفي ولي الدم ولا كذلك لو قتلناه الامام عن الردة فانه يبطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والحاصل أن تسليمه الى ولي الدم ليس تقديما لحق الآدمي بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن فيه وأما ما في حاشية الابهري من أنه يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الآدمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام أن يقتص وان عفي ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المحضة و يستوفيه الامام باستدعاء صاحب المال ولو عفي عنه كان للامام استيفاؤه انتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الحنفية لمتعلقات الاحكام في الفصل الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبران به وهو الظهر والانفراد بالصلاة وان فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفائت الى خلف كلا فائت والكلام انما هو في الترك مطلقا و يؤخذ من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادة أو قضاء لا الى ترك بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم) الاصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو محكما أو حقيقة أو صريحا أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (فالمنصوص بالذات) لا القياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) من تراجيح الاقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها المتقن ما سبق من المباحث ككون أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومدارها زيادة غلبة الظن (وتعارض المرجحات) للقياسين المتعارضين كما لغيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد كالملاءمة والبسيطة) قال المصنف يعني أن القياس بعلة تثبت عليتها بالملاءمة ترجح على ما بالدوران مثلا فلو كانت الملاءمة مركبة والمطردة المنعكسة بسيطة تعارض مرجحان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الاثر والثبات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فأما قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حجة فهما قوي قويت لان قوة المسبب بسبب قوة سببه فاذا قوي أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجحت حجته على حجته لان زيادة القوة مرجحة فتعين التمسك به وسقط الآخر في مقابلته وهو (ماذكر من القياس والاستحسان) الذي هو القياس الخفي فاذا تعارضا فأيهما كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامة) للحر (مع طول الحرة) أي قدرته على تزوجها بأن يكون متمكنا من مهرها ونفقتها والاصل الطول على الحرة أي الفضل فاتسع فيه بحذف حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (يملكه) أي نكاح الامة (العبد) مع طول الحرة بأن يأذن له مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة ويدفع له مهرا يصلح لهما (فكذا الحر) يملكه مع طول الحرة كسائر الانكحة التي يملكها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحته حرة فانه يحرم عليه تزوج الامة اجماعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامة على الحرة بجامع ارقاق مائه مع غنيته) عن ارقاقه وان كان هذا وصفا بين الاثر في المنع اذ الارقاق اهلاك معنى لانه أثر الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولده شرعا يحرم عليه ارقاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخير الامام

تأخره أظهر لان الغالب منه عليه السلام أنه ما كان شددا الا بحسب علو شأنه ولهذا أوجب العبادات شيأ فشيأ وحرم المحرمات شيأ فشيأ وتبعه ابن الحاجب على ذلك واعلم أن الامام ذكر هذا الحكم في حادثة كان الرسول عليه السلام يغلظ فيها زجرا للعرب عن عاداتها ثم خفف فيها نوع تخفيف ولا يلزم من تقديم المتضمن للتخفيف في هذه المسئلة لقرينة العدول الى التخفيف في نوع أن يقدم المتضمن للتخفيف مطلقا كما ظنه صاحب الحاصل والمصنف وحينئذ فليس

في الاسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة وانما قلنا قياسنا أقوى (لان أثر الحرية في اتساع الحل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحل (تشريفا) للحر (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية الا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرة ثلاثة أقرؤ وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام وفي حق الامة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فانه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعة للشرف في الدنيا اذ بها يكون أهلا للولايات وعلك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الآدمي به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يجز له نكاح الامة مع طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الاربع قلت وأما ما في التلويح ورب ما يجاب أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر اذ لا خسة كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول الحرة المسلمة بالكافرة الكتابية (ومنع) الشارع من (الارقاق وان تضمنه) أي التشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوج الامة (منتف لان اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) ايجاد (الجزء) أي الولد (الحر) اذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع عن الجزء الحر هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لان ماءه) أي العبد اذا تخلق منه ولد في الحرة (حر اذ الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن أمته مطلقا وعن زوجته الحرة رضاها وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم فان العزل وما معه اتلاف حقيقة والارقاق اتلاف حكما اذ في العزل ونحوه يفوت أصل الولد بحيث لا يرجى وجوده وفي الارقاق انما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجى زواله بالعتق واذا جاز الاول كان الثاني بالجواز أحرى (ومنه) أي ومن الترجيح بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في نفي استنان تثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستنان تثليثه كما هو مذهب الشافعي وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فان قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التثليث (من) أثر (قياسه) في استنان التثليث وهو مسح الرأس (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الاصل) وهو المغسول وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس الا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طردا وعكسا لوجوده) أي التثليث (ولا ركن في المضمضة والاستنشاق ووجود الركن دونه) أي التثليث (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعليل به أصلا فان قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والآمدي اختلاف وسيأتي في الفروع الزائدة كلام آخر متعلق بهذا الرابع الخبر المروي مطلقا أي من غير تاريخ يكون راجحا على الخبر المؤرخ بتاريخ متقدم لان المطلق أشبه بالمتأخر وانما قيد بقوله بتاريخ متقدم لان التاريخ لو كان مضيقا لكان الحكم بخلافه كما سيأتي الخامس يرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق أي وارد في آخر عمره عليه السلام على الخبر المطلق لانه أظهر تأخرا ومثله الامام بأنه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود بإيراد النقض بسائر الاركان بل بيان أن الركنية وإن سلم تأثيرها في
الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الاطلاق ووصف المسح
مؤثر في التخفيف على الاطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم
الذي يشهد الوصف بثبوته (فبكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين
ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لان بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع
أثره الى الكتاب أو السنة أو الاجماع المتوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الادلة فكان زيادة ثباته
على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الاثر فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في)
دلالته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فان المسح
في هذه لا يسن فيه التكرار اجماعا بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه فانه مسح وقد شرع فيه
التكرار لانه عقل فيه معنى التطهير اذ المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها ولهذا قلنا اذا احصلت
بمرة لا يكرر المسح فكان في دلالته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار
أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار اليه بقوله (بخلاف
الركن فان أثره) أي الركن (في الاكمال وهو) أي الاكمال فيما نحن فيه (الايعاب) بالمسح للمحل
المتعلق به لا في سنية التكرار لانتفائه في كثير من الاركان (وكقولهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان)
صوم (متعين فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم اذ التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتبره الشارع)
في سقوط التعيين ان لم يكن في سائر المتعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب)
أي درهما (ورد المبيع في) البيع (الفاسد) الى المالك حتى لو وجد الرد بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن
الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعا (والايمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر الى غير ذلك فانه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى
الفرائض بل على أي وجه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع الى فرض ونفل بخلاف
الوصف الذي هو الفرضية فانه لا يوجب الا الامتثال المأمور به لا تعيين النية حتى ان الحج يصح بمطلق
النية وبنية النفل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات (وأما كثرة الاصول التي يوجد فيها
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على
ما ذكرنا الشافعية) في المقصد الاول في تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) الوصف الكائنة له على
الوصف العاري عنها وهو معزو الى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لانه) أي الترجيح بكثرة
الاصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها اذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجح بها
فالوصف لا يترجح بكثرة الاصول (ولان كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فالترجيح
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل وهو غير جائز (والمختار)
كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الاصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها
(لان مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الاصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف
بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الاصول (كالخبر المشهور) واذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذا الوصف
بهذه القوة لانها شهرة له (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الواسطة (بخلاف
ما) أي الوصف (اذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الاصول فانه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

الذى

قاعدا والناس قيام وهو
يقتضي اقتداء القائم بالقاعد
وقال صلى الله عليه وسلم
واذا صلى جالسا يعني الامام
فصلوا جلوسا أجمعين وهو
يقتضي عدم جواز ذلك
فرجحنا الاول لما قلناه
السادس اذا أسلم الراويان
في وقت واحد كاسلام خالد
وعمرو بن العاص وعلم أن
أحدهما تحمل الحديث
بعد اسلامه فان خبره
راجح على الخبر الذي لا يعلم
هل تحمله الآخر في حال
اسلامه أم في حال كفره
كما قاله في المحصول قال لانه
أظهر تأخرا قال (الخامس
باللفظ فيرجح الفصيح لا
الافصح والخاص وغير

الذى لم يبلغ الشهرة وليس هـذا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيـه واحـد والعلة واحدة الا أن أصوله كثيرة وكثرة الاقيسة أن يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (فى التخفيف) أصول اذ (يوجد فى التيمم وماذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والخف (فيترجح على تأثير وصف الركنية) فى تأثيره (فى التثليث) فانه لم يشهد له الا الغسل (فلذا) أى كون المسح فى تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثانى (قيل) أى قال فخر الاسلام وصدر الشريعة (هو) أى هذا الثالث (قريب من الثانى) قيـل لان فى الثالث اعتبر المؤثر وهو كثرة الاصول وفى الثانى اعتبر الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترجيح فى الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيمم ونحوه وفى الثانى أخذ من قوة الوصف وهو المسح فى مسـئلة التثليث مثلا ونقل فى التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه فى نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تسـتلزم كثرة شهادة الاصـل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه فى جنس الحكم أو نوعه فاحدهما لا يستلزم الآخر فبينهما عموم من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والتفرقة) بينها انما هى (بالاعتبار فهو) أى الاول الذى هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أى وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصـل) وعزاه سراج الدين الهندى الى المحققين ومن ثمـة قال شمس الائمة السرخسى بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثـلاثة اذا قررته فى مسئلة الا وتبين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد وقلما يوجد واحد من هذه الثلاثة الا ومعه الآخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيـل والله سبحانه أعـلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عنـد عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان عدم العلة لا يوجب عـدم الحـكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لابد له من سبب ومختار عامـة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عنـد عـدم الوصف الذى جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف ووكادة تعلقه به فصلح مرجحا من هـذا الوجه لكنه ترجيح ضعيف كما يذكر المصنف قريبا (كمسح) أى كقولنا فى مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادقا الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعى هو (ركن فيكرر) لانه لا ينعكس صادقا الى كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أى التكرار (يوجد مع عدمه) أى الركن (كماذكرنا) من المضمضة والاستنشاق (وقولنا فى بيع الطعام المعين) أى المطعوم حنطة كان أو غـيرها بالطعام المعين لا يشـترط قبضه لان كلا منهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعى يشترط قبضه لان كلا منهما (مأكول قوبل بجنسه حرم التفاضل) فيشـترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشتراط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غـير ربوى) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أى مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذى هو التعيين (انتفى) الحكم الذى هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أى ولاجل كون علة عدم اشتراط القبض ماذكرنا (لزم القبض فى الصرف) أى بيع جنس الاثمان بعضها ببعض كبيع الدرهم بالدرهـم (لان النقد لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل فى الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لانتفاء التعيين فى البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) فى (السلم لانتفاء تعيين المبيع) وهو المسلم فيـه لانه دين حقيقة مع أن رأس المـال من النقد غالبا فيكون دينا فلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشـتراط القبض فيـه لانتفاء التعيين أيضا قلت لكن هـذا انما يتم عـلى الشـافعى اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعيين فى العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعيين اللهم الا اذا تم عليه أولا عدم تعينها بالتعيين هذا وقد أورد ماذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه بها فالشرعية ثم العرفية والمستغنى عن الاضمار والدال على المراد من وجهين وبغير وسط والمومى الى علة الحكم والمذكور معارضه معه والمقرون بالتهديد) أقول الوجه الخامس الترجيح باللفظ وهو بأمور الاول أن يكون لفظ أحـد الخبرين فصيحا ولفـظ الآخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال فان الفصيح مقدم اجماعا للاتفاق على قبوله قال الامام بخلاف الركيك فان منهم من رده لان النبى صلى الله عليه وسلم كان أفصح العـرب فـلا يكون ذلك كلامه ومنهم من قبـله وحـمله على أن

مطردفان المبيع فى بيع اناءفضة أوذهب باناء كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه يتعين بالتعين مع انه يشترط قبضه فى المجلس وأجيب بأنه كان ينبغى عدم اشتراط القبض فى هذه الصور الاانه لما كان الاصل فى الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع عقدهما على غير ذلك ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين ومالا يتعين أقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين بدين أو عين بعين لان الكل فى حكم الدين تقديرا اذ الشئ اذا أقيم مقام غيره فالمنظور نفسه لا الشئ الذى أقيم هو مقامه كالسفر لما أقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يلتفت الى المشقة بعد ذلك وفى التلويح فان قيل المبيع فى السلم هو المسلم فيه وليس بمقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب بوجهين أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلا وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولاغيره يشترط فيه القبض فى الجملة انتهى وتعقب بأن فى كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس فى مسئلة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه الاول عدم اشتراط قبض البدل فى الاصل واشتراطه فى الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراطه ومؤدى الوجه الثانى عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض المبيع والثمن أو قبض أحدهما فى الاصل واشتراط القبض فى العكس فى الجملة أيهما كان وهو أيضا خلاف المصرح به ثم هل القبض فى هذين العقدين شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة قيل أشار محمد الى كل وصحح الثانى (وهذا) أى العكس (أضعفها) أى هذه الاربعة (لان الحكم يثبت بعلل شتى) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لثبوته بغيرها لكن لما كان انعدامه عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لان يكون دليلا على وكادة اتصاله بها صلح مرجحا على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ثمرة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقدما عليه (وابتنى على ما سلف) فى فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثرة الادلة والرواة) عند أبى حنيفة وأبى يوسف على ما فى عدم الترجيح من بحث تقدم فيه (أن لا يرجح قياس بآخر بأن خالفه) أى ذلك القياس المنضم اليه (فى العلة لا الحكم على قياس (معارضه) لانه ترجيح بكثرة الادلة (ولو اتفقا) أى القياسان (فيما) أى العلة كما فى الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذى يصير به حجة هى العلة لا الاصل (فيرجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة لحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها فيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد فى ذاته وتكون تبعا له والمستقل لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به فلا يفيد القوة (فلم يتفاوت ملاك الشقص بن) كأن كان لاحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها اذا باعه مالكه وطلبا أخذه بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فضلا عن أن يترجح صاحب الثلث عليه بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون النصف المبيع بينهما انصافا لترتب الحكم على العلة المتحققة فى كل جانب لان كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة فى استحقاق جميع المبيع وليس فى جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهى لا تصلح للترجيح (خلافا للشافعى) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثه لصاحب السدس وثلثاه

الراوى رواه بلفظ نفسه وأما الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافا لبعضهم لان الرجل الفصيح لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح الثانى يرجح الخاص على العام لما تقدم فى موضعه (الثالث) العام الباقى على عمومه راجح على العام المخصص للاختلاف فى حجيته وهذا القسم يستغنى عنه بما سيأتى من تقديم الحقيقة على المجاز لان العام المخصص مجاز مطلقا عند المصنف (الرابع) ترجيح اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز لان دلالة الحقيقة أظهر وهذا فيما اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب ففيه

اصاحب الثلث (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيوان (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فيقسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعلول بحسب التفاوت في أجزاء العلة انما هو (في العلل المادية) التي يتولد المعلول منها كالحيوان للولد والشجر للثمر (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انها مؤثرة في المعلول وقد ثبت في علم الكلام أن تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بايجاد الله تعالى اياه عقبه وملك الدار المشفوعة من هذا القبيل فانه علة فاعلية تثبت به الشفعة لا علة مادية تتولد منه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة عليه كترتب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليله وكثيره) بالنصب بدل من الملك (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب الشرع بالرأي) وهو باطل (ولو عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بايهما شاء بشهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض وأوضحناه ثمة (وقابلوا) أي الحنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن (بأربعة) من وجوه الترجيح (فاسدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثرة الادلة وقد عرفت وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (و بغلبة الاشباه) أي والترجيح بها أي (كون الفرع له بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الاصل أو الاصول بواسطة تعدد شبهه به أو بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي للفرع (به) أي بذلك الاصل (شبه) واحد (وعن كثير من الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه بأصل ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعي لان القياس انما جعل حجة لافادة غلبة الظن وهي تزداد عند كثرة الاشباه كما عند كثرة الاصول وانما قلنا لا ترجح (لانها) أي الاشباه (تعدد أوصاف) تجعل عللا فكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشباه (الى تعدد الاقيسة) فالترجيح بها من الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز (بخلاف تعدد الاصول) فانه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة الادلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أي الوصف (فيوجب ثبات الحكم عليه) أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الاصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي وهذا (محل الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف (واتحاد الحكم وهي) أي والحال أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحد الحكم (أقيسة متماثلة لا ترجيح معها) لانها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجيح بها (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشباه (كما قيل الاخ كالابوين في المحرمية و) مثل (ابن العم في حل الحليلة والزكاة والشهادة والقصاص من الطرفين) اذ يجوز لكل من الاخوين أن يتزوج حليلة أخيه وأن يدفع زكاته اليه وان يشهد له وان يقتص منه اذا وجد المقتضي لذلك وانتفى المانع منه كما في ابن العم (فيرجح الحاقه) أي الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه اياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه اياه لان شبه الاخ به أكثر من شبهه بالابوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثرة الاشباه (بانه) أي الترجيح بها (بمستقل) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (يستقل) وصفا (جامعا) بين الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجيح بمستقل وهذا ثانيها (وبزيادة التعدية) أي والترجيح بكون احدى العلتين أكثر تعديا من الاخرى (كترجيح الطعم) أي التعليل به لحرمة الربا في الاشياء الاربعة التي هي الحنطة والشعير والتمر والملح على تعليل حرمته فيها بالكيل والجنس (لتعديه) أي الطعم (الى القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين وتمرة بتمرتين (دون الكيل) فانه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه الخامس اذا تعارض خبران ولا يمكن العمل بأحدهما الا بارتكاب المجاز وكان مجاز أحدهما أشبه بالحقيقة من مجاز الآخر فانه يرجح عليه لقربه وقد مر تمثيل ذلك في المجمل والمبين السادس الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية يرجح على الخبر المشتمل على الحقيقة العرفية أو اللغوية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فالظاهر من حاله أنه يخاطب بها ثم ان المشتمل على الحقيقة العرفية يرجح على المشتمل على الحقيقة

الى القليل الذى هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أى كونها أكثر محالا من معارضتها فى تأثيرها وقوتها الذى به يكون الترجيح (بل) الاثر (لدلالة الدليل) أى لقوة دلالته (على الوصف) أى كونه مؤثرا فى ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وبالبساطة) أى والترجيح بكون احدى العلتين وصفا لا جزء له على الاخرى التى هى وصف ذو أجزاء لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم) أى كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أى كونهما علته (ولا أثر له) أى كونها لا جزء لها فى تأثيرها وقوتها الذى به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على عليتها (كما ذكرنا) آنفا فالمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطول فى البيان فكذا العلة وكيف لا والقلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح انما يقع بالمعانى بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة حكم القياس الثبوت) لحكم الاصل (فى الفرع وهو) أى ثبوته فى الفرع (التعدية الاصطلاحية فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كاباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) أى أن يكون لها حرم كحرم مكة (أو وصفه) أى الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستنان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف فى كتب الفروع وانما لم يثبتا بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط يحرم النساء) أى البيع نسيئة (الا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو اشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراطه لنصب الانعام فى وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطء الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذى هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة فى شهوده بل انما تثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرما النسيئة وأن اشتراط السوم فى نصب الانعام للزكاة وذكر اسم الله تعالى على الذبيحة فى حلها انما هى بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن اباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء فى حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة فى شهود النكاح انما هى بالنصوص فيها كما ذلك كله مسطور فى فروع الفريقين وانما الشأن فى الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعى من وجوب أو حرمة أو غيرهما فى فرع بطريق التعدية اليه من أصل موجود فى الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعى أو علة أو شرط له أو صفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرعيته له فيتمحض اثبات هذه اما نصبا للشرع بالرأى كما فيما عدا اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما ابطالا ونسخا بالرأى كما فى الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار معلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع للحكم الثابت ونسخ له بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط علية أمر) لشئ (أو شرطيته) أى أمر لشئ (أو وصفهما) أى العلية والشرطية

اللغوية لاشتهار العرفية وتبادر معناها السابع يرجح الخبر المستغنى عن الاضمار على الخبر المفتقر اليه لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل فى تقديم الحقيقة على المجاز لان الاضمار نوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى لتعدد جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قلة الوسائط تقتضى كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام الايم أحق

لثبي

لشئ (فى غيره) أى غير ذلك الامر أيضا فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الامر (فى مثله) أى ذلك الشئ (علة وشرطا) بواسطة تحقق مناطهما فى غير ذلك الامر (لانتفاء التحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفرادما تحقق فيه المناط لعلية حكم أوشرطيته علة أوشرطا دون البعض الآخر المتحقق فيه ذلك أيضا التساويهما فى الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والتحكم اللازم من جعل القياس مظهرا لثبوت حكم شرعى ليس بعلية ولاشرطية فى فرع بطريق التعدية اليه من أصل فى الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعى هو علية شئ أوشرطيته لآخر فى محل بطريق التعدية اليه من أصل فى الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما فى الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك (والخلاف فى المذهبين) الحنفى والشافعى (شهير فيه) أى فى هذا الاخير (ففخر الاسلام وأتباعه وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه الى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ماذكر الآمدى (نعم) يعلل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف فى اشتراط التقابض فى بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثبانه) أى اشتراط التقابض فى هذا البيع كماذهب اليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فان التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أى البدلين فيهما (مالان يجرى فيهما ربا الفضل ولنفيه) أى اشتراط التقابض فيه كماذهب اليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع بمثلها أو بالدراهم) لانه لايشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعلل لاثبات العلية والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضى أبى زيد وشمس الائمة السرخسى ومن الشافعية كالآمدى والبيضاوى وفى المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض (كذلك) أى فى الصرف ثم وجدت فى بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر لحكم فى غير ذلك الامر أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أى وان لم ينضبط ولم يكن ظاهرا (فظنته) أى الوصف الظاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أى وجد وأياما كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (ومايخال) أى يظن (أصلا وفرعا) أنهما هما (فرداه) أى المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عمدا من المكلف الصحيح المقيم فى نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهى هتك حرمته (فهى) أى الجناية المتكاملة عليه (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكلف الصحيح المقيم عمدا بلاعذر مبيح للفطر (صور وجوده) أى هذا المعنى الذى هو العلة لتحقق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلية القتل بالمثقل عليه) أى القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أى فالقتل به (من محاله) أى من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد (فالاول) أى القول بجواز التعدية فى العلية معناه (تعدى علية الواحد لشئ) أى لحكم (الى شئ آخر) فيكون ذلك الشئ الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتتعدد العلة ويتحد الحكم (والثانى) أى القول بعدم جواز التعدية فى العلية معناه (تعدى عليته) أى الشئ الواحد لحكم (الى) شئ (آخر لآخر) أى لحكم آخر فيكون الشئ الآخر المعدى اليه علة لحكم آخر فيتعدد العلة والحكم هذا ما يظهر من العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ماذكر ظاهر وأما ان معنى الثانى ماذكر فلا بل كل من العلة والحكم فيه متحد للاتحاد فى النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأتى انكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى فى حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع انما هو فى المعنى الاول فليتأمل (وممن أنكره) أى جريان القياس فى السبب أى العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) فى اثباته الطلاق بائنا (على طالق بائن وهو) أى هذا القياس قياس (فى السبب) فهو بهذا

بنفسها من وليها مع قوله عليه السلام أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الاول يدل على صحة نكاحها اذا نكحت نفسها باذن وليها كما يقوله أبو حنيفة والثانى يدل على بطلانه كما يقوله الشافعى ولكن بواسطة وذلك لانه يدل على البطلان عند عدم الاذن واذا بطل ذلك بطل أيضا مع الاذن للاتفاق بين الامامين على عدم الفصل العاشر رجح الخبر المومى الى علة الحكم على الخبر الذى لايكون كذلك لان انقياد الطباع الى الحكم المعلل أسرع الحادى عشر

مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في انه اذا ثبت علية شئ لحكم بناء على معنى صالح التعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو ملائما ووجد في غير ذلك الشئ ذلك المعنى المؤثر أو الملائم يكون ذلك الشئ الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد تثبت عليته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيأ واحدا له تعدد باعتبار المحل (بل الخلاف (فيما اذا كانت) علية ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أي العلة الحكم في الفرع بجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محل آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم معللا باشتماله على المعنى المناسب لذلك الحكم (لانا انما نثبت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الاصل اذ المفروض تغاير الوصفين (فليس ذلك) أي اثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبته له من غير أن يشهد باعتباره أصل (الا المرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملاءمة (وهذا على) قول (الشافعية أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي الاول (بعينه لا آخر) في مسئلة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الاقسام الاول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (اذ كانت سببيته) أي أصله (الشئ) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعا) بقوله صلى الله عليه وسلم يدا بيد كما في صحيح مسلم والسنن الى غير ذلك وباجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) هذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لانه بمنزلة الاحالة ان لم يكنها) أي الاحالة والظاهر أنه هي في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الارسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضا (لان الوصف الاصل أن تثبت عليته بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فاذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الاصالة لا بالالحاق بالاول لاستقلالها) أي المناسبة (باثبات) علية (ما تحققت فيه وان ثبتت) عليته (بالنص ثم عقلت مناسبتها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضا (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الاصالة (للاستقلال) أي استقلال المناسبة باثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص و) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي رضي الله عنه وهو) أي حمله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها ثم يلحق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كالحق) علي رضي الله عنه (الشرب) للخمر (بالقذف) في الحد ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي رضي الله عنه في هذا مخرجا في مسئلة لا اجماع الا عن مستند قلت ثم قد يقال واذا قصر الخلاف على هذا هل يترجح المحقون على غيرهم لاجماع الصحابة السكوتي على الالحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الاجماع السكوتي حجة نعم وعندهم لا كما سنعلم في المسئلة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولا من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدية على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم التحكم أو لا جوازه

بأن

الخبر الذي ذكر بعضه معارضه كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها يرجح على ما ليس كذلك لان ترجيحه انما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فانه يقتضي النسخ مرتين لانه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخا للاباحة التي فيه والاباحة التي فيه ناسخة للنهي المخبر عنه وهو المشار اليه بقوله كنت نهيتكم وهذا التقرير صحيح واضح خلافا لما توهمه بعض شارحي المحصول الثاني عشر الخبر المقرون بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم راجح على ما ليس كذلك لان اقترانه بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر كما قاله في المحصول وأهمله المصنف تبعا للحاصل قال (السادس بالحكم فيرجح المبقي لحكم الاصل لانه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد والمحرم على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال والاحتياط ويعادل الموجب ومثبت الطلاق والعتاق لان الاصل

بأن هذا من المرسل المردود عند الشافعية على اصطلاحهم والغريب غير المعتبر عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم لما ذكره المانع من أنه اذا ثبت مناط علية أمر في غير ذلك الامر كان السبب المناط المشترك بينهما ان انضبط والا مظنته وأياما كان اتحد الحكم والسبب لانه لو تم هذا انتفى القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتي هذا بعينه فيه لكن انتفاؤها فيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس (الحدود لاشتمالها على تقديرات لا تعقل) كعدد المائة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع تعقل المعنى (ومايعقل) منها (كالقطع) ليد السارق لكونها الجانية بالسرقة (فالشبهة) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم تخريجه في مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول ودرؤها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية يثبت به (قالوا أدلة القياس) الدالة على حجيته (سمعية) لها كالغير هافوجب العمل به فيهما (قلنا) عمومها (في مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود ليست بمستكملة لما ذكرنا (وانتهاض أثر على) السالف (عليهم) أي الحنفية كما ذكره المجيزون (موقوف على اجماع الصحابة على صحة طريقه) الذي هو القياس على القذف (وقولهم) أي الحنفية فيه ان اجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أي اجماعهم (على حكمه) الذي هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أي حكمه المذكور (كما ذكرناها في الفقه) أي في حد الشرب من شرح الهداية ولم نذكرها هنا تحاميا من التطويل مع أن كتب الفروع بها أليق وفي أصول الفقه للامام أبي بكر الرازي فان قيل لا يجوز عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخمر قياسا فهذا ابطال لأصلكم في اثبات الحدود قياسا قيل الذي نمنعه أن يبتدئ ايجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شيء ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في حد الخمر بالجريد والنعال وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بنعله ضربتين فتحروا في اجتهادهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوه ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالنعال والجريد الى السوط كما يجتهد الجلاد في الضرب وكما يختار السوط الذي يصلح للجلد اجتهادا ﴿تنبيه﴾ الكفارات في هذا كالحدود بل قيل المراد بهما ما يتناولهما جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم

﴿مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط﴾ للحكم الشرعي (ليحكم في محاله) أي المناط (بحكمه جائز عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أي الاصوليين التكليف أو التعبد (بالقياس لا يصح على أنه) أي القياس (المساواة) بين الفرع والاصل في علة حكمه لانها فعل الله تعالى ولا تعبد بفعله وانما يصح اذا كان فعل المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (وايجاب العمل بموجب القياس) أي جعل هذا موضوع المسئلة كما يفيده كلام القاضي عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه ومقصود المسئلة أنظر ليظهر لك في الواقع قياس أولا وهذا محل آخر للوجوب غير الاول وان كان الغرض من استكشاف الحال المأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك (واجب) عقلا (كالقفال) الشاشي (وأبي الحسين) البصري لئلا يلزم خلو الوقائع عن الاحكام فان الوقائع غير متناهية والنصوص محصورة والقياس كافل بها فاقتضى التعبد به والجواب بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم بناء على امتناع خلو الواقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشار اليه قوله (ولزوم خلو وقائع) عن الحكم (لولاه) أي تكليف المجتهد بطلب المناط المذكور (منتف لانضباط أجناس الاحكام والافعال وامكان افادتها) أي أجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد ونافى الحد لانه ضر ولقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ﴿أقول الوجه السادس الترجيح بالحكم وهو بأمور الاول يرجح الخبر المبقي لحكم الاصل أي المقرر لمقتضى البراءة الاصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم أي الرافع كقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ مع قوله انما هو بضعة منك لان المبقي متأخر عن الناقل اذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة لانه حينئذ يكون واردا حيث لا يحتاج اليه لان في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر وهو البراءة الاصلية

لا أجناس الافعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها وهي مضافة الى المفعول فتعلم أحكام جزئياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذي ناب من السباع حرام وكل مكيل أو مطعوم ربوي (ولو لم تفدها) أي العمومات أحكام أجناس الافعال على وجه يعلم منه أحكام جميع الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها العمومات (حكم الاصل) وهو الاباحة (فلا خلو) لواقعة منها عن الحكم (ولا يمتنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في شريعتنا خاصة على ما في المحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذ لا يلزم الزامه) أي المجتهد بطلب المناط (بمحال) لا لنفسه وهو ظاهر ولا لغيره لان الاصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي (وكون الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لانه لا يفيد الا الظن والخطأ محظور قطعا والعقل يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بمناطه كما ذكره القائلون بامتناعه عقلا (ممنوع) ثبوته في جميع الصور وانما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحا فلا (بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) اذ ما من سبب من الاسباب الا والمطلوب منه غير متيقن الحصول فان الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بانه يعلم ويثمر عليه ما يتعلمه الى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات العقلاء لفوائد مظنونة (ظهر ايجابه) أي العقل (العمل عند ظن الصواب) وان أمن الخطأ تحصيلا لفوائد لا تحصل الا به (وثبت) وجوب العمل به (شرعا بتتبع موارده) أي الشرع كما تقدم في خبر الواحد العدل وكيف لا والظنات الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لانعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية وأكثر الاحكام التكليفية لان أكثر أدلتها ظنية (وثبوت الجمع) شرعا (بين المختلفات) كالتسوية بين قتل المحرم الصيد عمدا وخطأ في الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل الى غير ذلك (و) ثبوت (الفرق) شرعا (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما متماثلان في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنا دون من نسب المسلم الى الكفر مع أنهما متماثلان في نسبة المحرم الى الغير الى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلا بناء على أن حقيقة القياس عنده ذلك وهو الحاق النظير بالنظير فأني يجتمعان كما ذكر النظام (لو لم يكن) الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجامع) اشتركت فيه وجد في الكل يقتضيه (التماثل) بينها فان المختلفات لا يمتنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود (فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ولا يكون له في الاصل معارض يقتضي حكما غيره ولا في الفرع معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) يمتنع (سمعا خلافا للظاهرية والقاساني) بالسين المهملة نسبة الى بلدة بتركستان (والنهرواني) هذا على ما في الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهرواني انكار وقوعه شرعا ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعا امتناعه شرعا ثم ذكر الآمدي أنهم اتفقوا على وقوع ذي العلة المنصوصة والمومى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولذا لا ينكرون قياس الاولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع القياس بجملته الا عن أبي محمد بن حزم ثم قد ذهب بعض القياسيين الى أن ما صار القاساني والنهرواني ومن وافقهما ليس قولا بالقياس بل هو بتتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكاره جملة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل البيضاوي عن القاساني والنهرواني وجوب العمل به في صورتين كون علة الاصل منصوصة بصريح اللفظ أو بايمائه وكون الفرع بالحكم أولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الاسنوي

والاستصحاب واذا كان متأخرا عن الناقل كان أرجح منه وهذا الذي اختاره المصنف ذكر الامام أنه الحق ونقل عن الجمهور أنهم رجحوا الناقل لان الناقل يستفاد منه ما لا يعلم من غيره بخلاف المبقي ولان الأخذ بالمبقي يستدعي تأخر وروده عن الناقل وفي ذلك تكثير النسخ لان الناقل حينئذ يزيل حكم العقل ثم المبقي يزيل حكم الناقل فيلزم النسخ مرتين وأما اذا قدرنا تأخر الناقل وأخذنا بفقهه تقليل للنسخ لان المبقي حينئذ يكون واردا أولا لتأكيد حكم العقل ثم يرد الناقل

واعترفا بأنه ليس للعقل هنا مدخل لا فى الوجوب ولا فى عدمه كما قاله فى المحصول وهذا الثانى أبدله فى المستصفى بالحكم الوارد على سبب كرجم ماعز وفى البرهان بالحكم الذى هو فى معنى المنصوص عليه كقياس صب البول فى الماء بالبول فيه وجعل الثانى من كلام البيضاوى داخلا فى الاول هذا (واستدلالهم) أى الظاهرية ومن معهم وهذا وان كان ظاهر شروح أصول ابن الحاجب أنه لمانعيه عقلا فالوجه أن يكون لمانعيه سمعا أما على أن هذا الدليل نقلى بناء على أنه ما كان للسماع فيه مدخل كما مشى عليه البيضاوى وغيره اذ احدى مقدمتيه ثابتة بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقلى والعقلى بناء على أن النقلى ما كانت مقدمتاه ثابتتين بالنقل كما مشى عليه الامام الرازى فلانه لم يتمحض أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعا ولم أقف على التصريح به (بأن فى حكمه) أى القياس (اختلافا) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أى القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد فى الآية ما فى الاحكام) الشرعية أى فى بعضها من الاختلاف فانه واقع لا يمكن انكاره (بل) الاختلاف الموجب للرد فيها (التناقض) فى المعنى (والقصور) عن البلاغة التى لأجلها وقع التحدى والالزام بكون القرآن من عند الله أى لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون بعض والعقل موافقا لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتا فى النظم الى ركيك وفصيح ثم الى فصيح بالغ حد الاعجاز وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية وأورد لم قلتم لو كان من عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هى من عند غير الله ولا اختلاف فيها لاتقان مصنفيها اياها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن فى نظمه وطريق اعجازه لو قدر أن بشرا تكلفه فى مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم ثانيهما أنه لو تكلفه بشر بغير اذن الهى لأعجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزة تمييزا للصادق من غيره (وتبيانا لكل شئ) أى واستدلال مانعيه سمعا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ (ونحوه) أى وبقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين أى على قراءة رفعهما فان الله جعل كتابه بيانا لكل شئ وجميع الاحكام فى الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بيانا لكل شئ ولا كل الاحكام فى الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب المبين القرآن لا اللوح المحفوظ كما عزى الى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيهما (مخصوص قطعا) اذ ليس كل الاشياء كائنة ما كانت فى القرآن (أوهو) أى كل شئ (فيه) أى فى الكتاب (اجمالا) ولو بالاحالة الى السنة والقياس فيكون مبينا له بطريق اجمالى معنى وان لم يذكر لفظا كما بعض الاشياء مبين فيه تفصيلا (فجاز فيه) أى الكتاب أن يكون مذكورا (حكم القياس) وهو ثبوت حكم الاصل فى الفرع أى اعتباره (فيعلمه المجتهد) بطريق الاجتهاد (كما جاز) أن يكون (الكل) أى كل الاحكام (فيه) أى فى الكتاب (ويعلمه النبى) صلى الله عليه وسلم كما قيل جميع العلم فى القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أى تمسكهم بهاتين الآيتين على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكروه (وهو) أى انتفاء حجية غير القرآن (منتف عندهم) أى المانعين (أيضا) فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا (وبه) أى وبانتفاء هذا اللازم عندهم (يبعد نسبة هذا) الاستدلال بالآيتين (لهم على الاقتصار) عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أى القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالته) أى القرآن (على حكم الاصل نصا) أى لفظا (وحكم

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ مرة واحدة والجواب عن الاول ما قلناه فى الدليل السابق وهو عدم الفائدة وعن الثانى أن رفع حكم الاصل ليس بنسخ لما تقدم فى حد النسخ فلا يلزم من تقديم المبقى تكثير النسخ وأيضا فلو اعتقدنا تأخر الناقل لكان ناسخا لحكم ثابت بدليلين وهما البراءة الاصلية والخبر المؤكد لها بخلاف ما قلناه فانه لا يكون المنسوخ الا دليلا واحدا الثانى الخبر الدال على التحريم راجح على الخبر الدال على الاباحة كما جزم به المصنف واختاره ابن الحاجب وكذلك الآمدى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والا فكل قياس مفهوم موافقة) لانه الذى شأنه هذا (مع أنه) أى كون القرآن أفاد الاصول بالنص والفروع بالدلالة (ممنوع فى) الاشياء (الستة) الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول الربا) المنصوص عليها فى الاحاديث الصحيحة (و) فى (كثير) من الاحكام المقيس عليها (بل) بيان هذا وأشباهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا و (قاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا) وأضلوا أخرجه البزار من حديث عبد الله ابن عمرو وفى سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه الدارمى وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) وهو اظهار ما قد كان ورد مشروع الى نظيره فى حكمه بالعلة المؤثرة الجامعة بينهما بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون فى نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكيرا لذلك (قالوا) أى المانعون له سمعا أيضا (أرشد الى تركه) أى القياس (بايجاب الحمل على الاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (فيما لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محرما على طاعم يطعمه الآية فكل ما لم يوجد فى كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية (الجواب) هذا (انما يفيد منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس (وبه) أى وبمنع اثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظنى) فلم يجز اثبات حق الشارع به وهو الحكم الشرعى لقدرته على البيان القطعى بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات لعجزهم عن الاثبات بقطعى (لا) أنه (كخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعى وانما تمكنت الشبهة فى طريق الانتقال الينا فأثر تمكنها فى انتفاء اليقين وخرج الخبر بهما من أن يكون حجة موجبة للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر فى مسئلة تقدمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظنون كالقياس على أن الوصف الذى هو علة عندنا موجب للعلم كما ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة محض حق الله لان التوجه اليها اداء حق الله سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما لتحقيق معنى الابتلاء أو لانه ليس فى وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود فى الاحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعا قيل ظنا لابى الحسين ولذا) أى وقوعه ظنا عنده (عدل) فى اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلى فان السمعى يفيد ظن ايجاب القياس حينئذ واثبات أصل دينى تثبت به الاحكام لا يكتفى فيه بالظن (وقيل) أى وقال الاكثر وقع (قطعا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار) فان الاعتبار رد الشئ الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمى الاصل الذى ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة (وكونه) أى اعتبروا (مخصوصا بما انتفت شرائطه) أى خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (واحتمال كونه) أى اعتبروا (للندب و) احتمال (كونه) أى اعتبروا خطابا (للحاضرين) فقط (و) احتمال (ارادة المرة) من الاعتبار (وفى بعض الاحوال والازمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح فى كل زمان جوابه أن اعتبروا فى معنى افعلوا الاعتبار وهو عام والتخصيص المذكور (لا ينفى القطع به) أى بما عداه (لانه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم فالاطلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعم المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل نحو ترغ عقلى ينتفى القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين وقيل بترجيح الاباحة لاعتضادها بالاصل حكاه ابن الحاجب وقيل يستويان واختاره الغزالى ولم يرجح الامام شيأ والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجح على الكل كما ذكره ابن الحاجب ولان الدليلين المذكورين فى الكتاب يقتضيان ذلك أيضا احتج القائلون بالتحريم بأمرين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال الثانى أن الاحتياط يقتضى

فلاعبرة بباقى الاحتمالات (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) لطروقه لها بل لو اعتبر لم يصح التمسك بشئ منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاتعاظ بالنظر الى خصوص السبب) الذى ترتب عليه هذا الحكم (وليعد يخربون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعموم اللفظ) لا لخصوص السبب فانتفى الاول وظهر كونه فى الاتعاظ (وبه) أى وبهذا (انتفى الثانى) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتبروا عليه (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الاعم منه) أى من قياس الذرة على البر (أى فاعتبروا والشئ بنظيره فى مناطه فى المثلات) أى العقوبات جمع مثلة بفتح الثاء وضمها (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أيسر من اثباته) أى التكليف به بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل اليه صدر الشريعة وقال وطريقها فى هذه الصورة أن الله ذكر هلاك قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكف عن مثال ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل فى التلويح وفيه نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاتعاظ هذه القضية السابقة غاية ما فى الباب أن يكون لها دخل فى ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف بقوله (اذ لا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس فى الاحكام من) الامر (بالاتعاظ) وقد أجيب أولا بأن الفاء تدل على العلية فى الجملة وظاهر أن لا علة هنا لوجوب الاتعاظ سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل فى العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية فى الجملة وثانيا بأن التحقيق الذى ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغى أن يشك فيه عارف باللغة فلو شك فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو ممن يظهر الشك عنادا هذا والشرط فى دلالة النص أن يكون المعنى الذى هو مناط الحكم ثابتا فى المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما فى غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضا قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا كما تقف الآن عليه عن أعيان منهم (والعادة قاضية فى مثله) أى العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين (وأيضا شاع مباحثتهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلا نكير) لذلك (فكان) ذلك (اجماعا منهم فى حجيته لقضاء العادة به) أى بكونه حجة (فى مثله من أصول الدين لا سكوتا) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفيد حجية القياس وقد سبق ذكره مخرجا فى مسئلة وليست لغوية مبدئية الائمة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس (يفيد طمأنينة) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (فانه) أى حديثه (مشهور عن الحنفية) فيثبت به الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الاصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها الى الاجتهاد هى ما توجد فى الكتاب لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكت الشارع لبقاء كثير من الاحكام وهى التى تبتنى على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد فى المنصوص داخلا فى قوله) أى معاذ

الاخذ بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما ففى ارتكابه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر فى تركه (قوله ويعادل الموجب) يعنى أن الخبر المحرم يعادله الخبر الموجب فاذا ورد دليلان أحدهما يقتضى تحريم شئ والآخر يقتضى ايجابه فيتعادلان أى يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما الا بمرجح لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان أى واذا تساويا فيقدم الموجب على المبيح لان المحرم مقدم على المبيح كما تقدم والمساوى للمقدم

أقضى بما فى (كتاب الله وسنة رسول الله) ثابت أيضا لان المستنبط منهما موجود فيهما (فلم يبق الا القياس) مطلقا (والقطع بأنا طلاقه) أى اطلاق جوازه لمعاذ (ليس الا الاجتهاده لا لخصوصه) فثبت فى غيره بدلالة النص (والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى وابن مسعود) رضى الله عنهم (من ذمه) أى القياس فقد ذكر غير واحد عن أبى بكر رضى الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأيى وروى البيهقى فى المدخل عن عمر رضى الله عنه اتقوا الرأى فى دينكم اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن اتهموا الرأى على الدين وروى أبوداود والترمذى وقال حسن صحيح عن على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه وروى الطبرانى عن ابن مسعود لا أقيس شيأ بشئ فتزل قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا اياكم وأرأيت وأرأيت فتزل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقى عنه يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فينهدم الاسلام وينثلم فبعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أى الذم (فى غيره) أى القياس الشرعى والافا عن أبى بكر لم أقف عليه مخرجا بل أخرج ابن أبى شيبة عنه رأيت فى الكلالة رأيا فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن قبلى والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد ورواه البيهقى بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها برأيى الخ وفى مسند الطبرانى جابر الجعفى ضعيف وفيما وافقه عليه البيهقى مجالد بن سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الذامين غير ما نحن فيه (اذ قاس كثير) وقال الزركشى الصحابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج فيه بل روى سعيد بن منصور عن ابراهيم أن عليا رضى الله عنه كان يقول فى الحرام والخلية والبرية والبتة هى ثلاث وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال فى الذى يحرم أهله هى طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورجالهما ثقات لكن الاول منقطع بين ابراهيم وعلى والثانى منقطع بين محمد وعلى قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن منصور أيضا وبه قال زيد بن ثابت على خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث به عن على وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا الاينأتى على قول أصحابنا فانه لا يقع بطالق عندهم سوى واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا فى تمشيته قياسا على طالق عند أصحابنا فيه تأمل فانهم وان كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بائنة والواقع بطالق واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطالق (و) قاس (على) رضى الله عنه (الشارب) للخمر (على القاذف) فى الحد كما تقدم بيانه قريبا وبعيدا (و) قاس (الصديق) رضى الله عنه (الزكاة على الصلاة فى وجوب القتال) فى الترك ففى الحديث المتفق عليه أن عمر قال لأبى بكر كيف تقاتل الناس فساقه وفيه من قول أبى بكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق (وفيه) أى قياس أبى بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث) أبو بكر رضى الله عنه (أم الام لا أم الاب) لما اجتمعتا (فقيل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بنى حارثة كما أفادته رواية الدارقطنى وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التى لو كانت الميتة) وهو حى (ورث الكل) منها اذا انفرد (أى هى) أى أم الاب (أقرب) من أم الأم (فشرك) أبو بكر (بينهما فى السدس) على السواء أخرج معناه البيهقى عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ورجاله رجال الصحيح (و) ورث (عمر المبتوتة بالرأى) فأخرج البيهقى عن النخعى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال فى الذى يطلق امرأته وهو مريض أنها ترثه فى العدة ولا يرثها وهو مشهور عن عثمان كما رواه مالك والشافعى باسناد صحيح (وابن مسعود) قاس (موت زوج المفوضة) قبل الدخول بها فى لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها فى لزوم

مقدم والحكم بالتساوى هو رأى الامام وأتباعه وجزم الآمدى بترجيح المحرم لان اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح وذكر ابن الحاجب نحوه أيضا الثالث يرجح الخبر المثبت للطلاق أو العتاق على الخبر النافى له خلافا لبعضهم لان الاصل عدم القيد فالخبر الدال على ثبوت الطلاق أو العتاق دال على زوال قيد النكاح أو ملك اليمين فيكون موافقا للاصل وحينئذ فيكون أرجح وهذا الذى جزم به المصنف جزم به الآمدى حكما وتعليلا ثم قال ويمكن أن يقال بل النافى أولى لانه على وفق الدليل المقتضى

جميع المسمى لها وتقدم تخريجه في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصيص وفي التنبيه بذيل مسئلة عرفان الشهرة معرف العدالة ثم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس. ولا ضير فانه لازم قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحابة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي الصحابة (في توريث الجد مع الاخوة) لابوين أو لاب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فقد أخرج طلحة في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر سأل عليا وزيد بن ثابت في الجد مع الاخوة فقال له علي أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصن أيهما أقرب الى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد بل لو أن جدولا انبعث من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب احدى الساقيتين الى صاحبتها أم الجدول الى غير ذلك مما يطول ذكره ﴿ (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في ايجاب تعدية الحكم بها) أي بالعلة الى غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها (ولو لم تثبت شرعية القياس وفاقا للحنفية وأحمد والنظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي في ايجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي اذا كانت علة لتحريم الفعل دون غيره (خلافا للجمهور) في أنه لا يكفي في ايجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاخبار به) أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكر ابن الحاجب وغيره (بلزوم عتق كل عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما لسواده) لانه حينئذ بمنزلة أعتقت كل عبد لي أسود وانتفاء اللازم مقطوع به (فمردود) كما أشار اليه عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) اللزوم المذكور (بل يقولون (انه) أي النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الاكثرين عنهم أنهم جعلوا التنصيص على العلة أمرا بالقياس والا فقد نقل الغزالي في المستصفى والآمدي عن النظام أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها بطريق عموم اللفظ فيتم اللزوم المذكور عليه (وكذا) الاستدلال للحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارها و) حرمت (كل مسكر اذا كان من واجب الامتثال) والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول اذ لا فرق بين ذكر العلة صريحا وبين اضافة الحكم اليها وهو المطلوب مردود (لما ذكرنا) آنفا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا انما يتم أيضا بالنسبة الى النظام على نقل غير الغزالي والآمدي (والفرق) المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيكتفى فيه الظهور والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الا به وقوله أعتقت غانما لسواده ليس بصريح (ممنوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان أحب المباحات اليه (ولان فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي هي حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لانه يتبادر الى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانها مسكرة تحريم كل ما أسكر ومن قول طبيب لا تأكله) أي الشئ الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص على العلة انما هو (لبيان حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو أنه) أي النص عليها في نحو حرمت الخمر لاسكارها انما هو (لخصوص اسكار الخمر) أي لافادة أن العلة

لصحة النكاح واثبات ملك اليمين والدليل المقتضى لصحتها راجح على النافي له وذكر ابن الحاجب نحو ذلك أيضا ولم يرجح الامام شيأ بل نقل ترجيح المثبت عن الكرخي فقط ونقل عن قوم آخرين أنهما يستويان الرابع يرجح الخبر النافي للحد على الخبر الموجب له خلافا لبعضهم والدليل عليه أمران أحدهما أن الحد ضرر والضرر منفي عن الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات فان ورود الخبر في نفي الحد ان لم يوجب الجزم

اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارها بترتب مفسدة عليه دون اسكار غيرها لا أن العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (فانه) اى العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا التعدية الحكم بها (بتجويز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التجويز المذكور (تعليل كونه) أي تحريم الخمر (باسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) نحو (حرمتها لانها مسكرة في التعليل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطبيب لا تأ كله لبرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر (وهو) أي وحرمة الخمر لانها مسكرة (مثله) فيكون مفيدا منع شرب كل مسكر (دون أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعلل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وفرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للتحريم انما يقع عن مضر (فيفيد) النهي عنه (العموم) في علته فالنهي عن أكل شئ لأذاه دال على طلب ترك أكل كل مؤذ كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للمثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (و يستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مفيدا الاعتباره ومستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لزمت مخالفة اعتباره) أي الوصف (وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدية والاخبار بوجوبها فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لا يجرى الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) يعني أن ثم قائلا بجريانه في جميعها وقائلا بامتناعه في بعضها (فمعلومة من الشروط) له لكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسئلة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجرى القياس في جميع الاحكام خلافا للشذوذ والمراد واحد (و يجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) في هذا (بالخطا) اذ لا خلاف ينقل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكي من شبهة المخالف بأن الاحكام متماثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجر في الكل لان المتماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها فاسد لان شمول الحد الواحد لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا التماثل لكان مسوغا القياس كل شئ على كل شئ وهو معلوم البطلان ثم هذا

﴿فصل﴾ في بيان الاعتراضات الواردة على القياس ﴿ وذكر في طيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ما سوى الاستفسار الى المنع أو المعارضة) لا جميعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدليين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض المستدل من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد للحديث وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الآمدي وابن الحاجب ولم يرجح الامام شيأ بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون ثم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يميل الى ما اختاره المصنف لانه استدل له وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال ﴿ السابع بعمل أكثر السلف ﴾ أقول الوجه السابع الترجيح بالامر الخارجي كما قاله الامام فيرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة و بسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم وغرض المعترض من عدم اثباته بهدم أحدهما يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو بمعارضته بما يقاومها و يمنع ثبوت حكمها وما لا يكون من القبيلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يلتفت اليه ومشى السبكي على أنها راجعة الى المنع وحده موافقة لبعض الجدليين لان المعارضة منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاسئلة وطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ (ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (منفق) عليه (ولم تذكره الحنفية لثبوته بالضرورة) اذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه (وانما يسمع في لفظ يخفى مراده) ومن ثمة قال القاضي ما تمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ و يتسلسل وفي الصحاح جاءني فلان متعنتا اذا جاء يطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن لا يقبله) أي استفسار المعترض (حتى يبينه) أي المعترض خفاء المراد منه (لانه) أي الخفاء (خلاف الاصل) اذ الاصل عدم الخفاء لان الاصل وضع الالفاظ لبيان المراد منها والبينة على مدعي خلاف الاصل (ويكفيه) أي المعترض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (المتعدد ولو كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساو لانه) أي المعترض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة) أي صحة اطلاقه لمتعدد فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه و يصدق لعدالته السالمة عن المعارض (وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتهاء حرمة المطلقة ثلاثا على زوجها الاول بوطء زوج ثان شرعا اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب قول المعترض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب للعدول عنه (أو القرينة) المنضمة اليه كقوله في ذلك اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في العقد والمرأة لا تصلح مباشرتها له في جواب المعترض المذكور المراد العقد بقرينة الاسناد الى المرأة (أو ذكر ما أراد) به اذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج في صدقة الفطر الثور لقائل ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لان غاية الامر أنه ناظر بلغة غيره ملومة ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد قال السبكي هذا كله اذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم تبكيت المعترض وفي مثله مر فتعلم ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر النوقاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد من لفظه للمعترض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما (والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالاجمال) أي فيلزم الاجمال له (وهو) أي الاجمال (خلاف الاصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر) بموافقتك اياي على ذلك (فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور وروده (فات الغرض فانه) أي المعترض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده (ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جار في جميع المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحد ما تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتصرا) ان لم يقرن بذكر تسليم الآخر بأن سكت المعترض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كي الصحيح المقيم)

لان الاكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الاقل ولم يرجح الامام شيأ بل نقل الترجيح بدلا عن عيسى بن أبان فقط ثم نقل عن آخرين أنه لا يفيد ترجيحا لكونه ليس بحجة وذكر صاحب الحاصل نحوه أيضا والتعبير بأكثر السلف عبر به الامام أيضا وهو يقتضي أن ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح وهو مخالف لما جزم به الآمدي واقتضاه كلام ابن الحاجب وهذا في غير الصحابة أما الصحابة فان قول بعضهم كاف في الرجحان كما جزم به الامام

﴿فصل في أمور أخرى يحصل بها الترجيح﴾ ذكرها الامام وأهملها المصنف الاول أن يكون طريق

أى كما يقال فى اجازة التيمم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيمم) وهو فقد الماء (فيجوز التيمم (فيقال) من قبل المعترض (سببية الفقد) للماء فقده (مطلقا أو) فقده (فى السفر الاول ممنوع) والثانى مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب اذ الكلام فى الصحيح الحاضر (وفى الملتجئ) أى وكما يقال فى القاتل عمدا عدوانا اذا لاذ بالحرم يقتص منه اذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى الاقتصاص منه (فيقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) أى مع الالتجاء وبدونه (أو) هو سببه (ما لم يلتج الاول ممنوع) والثانى مسلم ولا يلزم المطلوب لان الكلام فى الملتجئ فقد اختلف فى هذا السؤال (فقيل لا يقبل لعدم تعين الممنوع مرادا) للمعترض ولا يبطل كلام المستدل حتى يكون الممنوع مراده (ولان حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعا) للحكم (و بيانه) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أمرا عارضا (والمختار قبوله) أى هذا السؤال (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) أى الممنوع وله مدخل فى هدم الدليل (واللفظ) للسائل (يفيد نفى السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (يتبين مراده) أى المستدل و ربما لم يمكنه تتميم الدليل مع الابطال كما ذكره عضد الدين فى توجيه هذا (فليس كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يفيده) أى تبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) للماء مطلقا (والقتل) العمد العدوان (مطلقا فهو) أى مراده (معلوم بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحرير الترتيب على الفقد المفيد) بقوله فى السفر (مبالغة فى الاستيضاح ويكفيه) أى المستدل (الاصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لو جود النظر اليه أى بلا التفات الى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعا على المعترض (هذا ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى احتمالا للفظ المتردد بينهما (فى التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من الاسئلة (القوادح) فيهما والا لم يكن للتقسيم معنى كما لو اشتركا فى المنع وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما هذا وقال الكرمانى وعند التحقيق ليس هذا سؤالا آخر بل هو داخل تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجعله واحدا مستقلا من الاعتراضات (ثم) قال (الحنفية العلل طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملائمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا الممانعة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى ما المنع مبنى عليه أو لا معه وهى منع ثبوت الوصف فى الاصل أو فى الفرع أو منع ثبوت الحكم فى الاصل أو فى الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحا تسليم دليل المعلل دون مدلوله والاستدلال على نفى مدلوله (لانهما لا يقدحان فى الدليل) كما علمت (بخلاف فساد الوضع) أى كون العلة مرتبا عليها نقيض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون القياس معارضا بنص أو اجماع كما سنذكر (والمناقضة) أى وجود العلة فى صورة مع تخلف الحكم وانما قال (أى النقض) لئلا يتبادر بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدليين كما سيأتى فان هذه الثلاثة ليست للسائل فى المؤثرة (اذ توجب) كل منها (تناقض الشرع) لان التأثير انما يثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع وهذه لا تحتمل التناقض فكذا التأثير الثابت بها لان فى مناقضته مناقضتها (وهذا) أى هذا النقض انما لا يكون للسائل فى المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أما على القول بجواز تخصيصها فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف فى ذلك وأورد هذه الادلة كما لا تحتمل المناقضة لا تحتمل المعارضة أيضا فلم فرق بينهما أجيب بأنها وان لم تحتمل المعارضة حقيقة تحتملها بالنسبة الينا للجهل بالناسخ بخلاف المناقضة فانها لا تحتملها أصلا لان التناقض يبطل نفس الدليل و يلزم منه نسبة الجهل الى الشارع وهو باطل فافترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعام الانتفاء) عن

احدى الروايتين يقل فيها اللبس كما اذا أخبر أنه شاهد زيدا بالبصرة قبل الظهر فانه يرجح على من أخبر أنه شاهده ببغداد وقت السحر الثانى أن يذكر المزكى سبب العدالة الثالث أن يجزم أحدهما ويقول الآخر كذا فيما أظن الرابع يرجح الحديث القولى على الفعلى لان القول أدل وهذا قد سبق من كلام المصنف الخامس يرجح المسند على المرسل ان قلنا بقبوله وقال عيسى بن أبان يقدم المرسل وقال القاضى عبد الجبار يستويان السادس رجح قوم بالحرية والذكورة قياسا

المؤثرة والطردية عند شارطي انعكاس العلة وقد تقدم في شروطها ما فيه من الخلاف (وكذا المفارقة) أي منع علية الوصف في الاصل وابداء وصف صالح للعلية غيره أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شئ آخر وهو العلة ولم يوجد في الفرع فعام الانتفاء عنهما أيضا على ما هو المختار عند الحنفية كما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى (فان وجدت صورة النقض) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (تذكرها وعلى الطرد ترد) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة (مع القول بالموجب) أي التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما أوهمه كلام فخر الاسلام وصدر الشريعة وغيرهما بل قول فخر الاسلام العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروب من الدفع أما المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الاصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجوه دفع العلل الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ ملخصا وتابعه غير واحد على هذا أوهم اختصاص كل من العلتين بما ذكر لها من وجوه الدفع ومن ثمه بعد أن ذكر الفاضل القاآني الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن المنوع المذكورة هنا والتي ذكرت في دفع العلل الطردية تتداخل بعضها في بعض والتي لا تداخل فيها الاختصاص لها بواحدة منها بل تجري فيها فالتخصيص هذه الاربعة هنا وتلك الاربعة هنالك لا يخلو عن تحكم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول من أنه قدم القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أحق بالتقديم اذ المصير الى المنازعة عند عدم امكان الموافقة ثم الممانعة على الباقين لان المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لانه أقوى في الدفع اذ المناقضة تخجيل مجلس وهذا انقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم الى ترك المعارضة هنا مع أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لا محالة بأحد هذه الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل الى الاشتغال بها هذا وقد وافق فخر الاسلام على فساد الاعتراض بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة شمس الائمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم بأنهم ان أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فممنوع لان الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن لا يكون الوصف مؤثرا صح الاعتراض بهما أيضا لهذا الاحتمال وان أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق اذا بينهما وبين الممانعة في الفساد لان التأثير لما ثبت بدليل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل بهما بعد ظهور أثر الوصف عند المجيب لانه بعد ظهوره لا يحتملهما ولكنه يقبل الممانعة لان السائل انما يمنعه حتى تظهر صحته وأثره عنده أيضا كما ظهر عند المجيب فتنفعه الممانعة وجوز صدر الاسلام ورود النقض وفساد الوضع على المؤثرة لانهما في الحقيقة لا يردان على علة الشارع بل على ما ادعيه المجيب علة مؤثرة وذا في الحقيقة يثبت بغلبة الظن فجاز أن لا يكون كذلك في الواقع والى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الايراد للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أي المستدل (العلية لانكار ظنه) أي انكار السائل مطابقة ظن المستدل ما في نفس الامر (لا على) العلل (الشرعية في نفس الأمر والا) اذا كان الايراد على الشرعية في نفس الامر (فيجب نفي) ايراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة (اذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة بل وعزا في الكشف الكبير كون النقض سؤالا صحيحا تبطل به العلة خصوصا عند من لم يجوز تخصيصها الى عامة الاصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الاسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة

على الشهادة قال وفيه احتمال السابع يرجع اللفظ المتفق على وضعه لمسماه على اللفظ المختلف فيه الثامن أن يكون أحدهما قد نص على الحكم مع تشبيهه بمحل آخر والآخر ليس كذلك فانه يقدم الاول في المشبه والمشبه به جميعا لان تشبيه محل بمحل فيه اشارة الى وجود علة جامعة مثاله قول الحنفية في قوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فتحل ان هذا راجع في المشبه على قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي المشبه به على قوله

فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو ممانعته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة الاول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة على العلل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات فاسدة ويأتي بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكرها عامة الاصوليين وهو الاظهر (واذا لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها) أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الاول فساد الاعتبار كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أي القياس له (حينئذ لتطرق في مقدماته) أي القياس لفقد شرطه وسمي بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته من ليس بعدل أو كذب الاصل الفرع فيه الى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالته) على مطلوب المعترض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهره ما ذكرت فليس هو المراد بل هو (ما دل بدليله) أي التأويل المقيد بدليل يرجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو غيره من اضمار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعترض (بمساو في النوع) له كالكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالمحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وان انتفت الخصوصية لاحدهما على الآخر حتى يتساقط النصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعترض (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن ينبني) ترجيح الاول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواة وتقدم ما فيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح (وعلى) القول بأن (لا ترجيح بكثرة) الرواة (لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط هذا الاعتبار في نظر الصحابة) فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس فاذا وجبه القياس أخذوا به على ما يفيده تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلو المناظر لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعترض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أي ضامع دليله الاول (لا يرجح) دليل المعترض الاول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع (ولو قال المستدل) للمعترض (عارض نصك قياسي فسلم نصي فيه فأنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الانتقال الممنوع) لانه حينئذ مثبت بالنص لا بالقياس بعد شروعه في الاثبات بالقياس (معترف بفساد الاعتبار على قياسه) لاعترافه بمعارضة قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جاز أكل لحمه من الانعام وغيرها (فحلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة ولا تأكلوا الآية) أي مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) ويتمشى له في الجملة اذا أثبت هذا وقد ورد معناه ففي مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر انه اذا ذكر لم يذكر الا اسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخمر أرقها التاسع التأكيد كالتكرار في قوله فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل

﴿فصل في مرجحات أخرى﴾ ذكرها ابن الحاجب تبعا للآمدي فيرجح بتفسير الراوي قولا وفعلا وبقربه عند السماع وبقراءة الشيخ وعمل أهل المدينة والخلفاء الاربعة ويرجح الاخف على الاثقل وجزم الآمدي في منتهى السول بعكسه ولم يرجح في الاحكام شيأ ويرجح الامر على النهي ودلالة الاقتضاء على المفهوم وعلى الايماء ومفهوم

يضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له اسناد (وماقيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبوح (الناسي) من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلوقيس عليه) أي الناسي (العامد أوجب) القياس عليه (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لامخصصا اذ لم يبق تحت العام) يعني عما لم يذكر اسم الله عليه (شئ) لان تحته الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعاله (اذا لم يلزم) أن يكون النص (مؤولا) قال المصنف الحاصل أن للحنفية في افساد هذا القياس طريقين الاولى فساد الاعتبار فاذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا مندفع بالتأويل يعني بما اذبح للنصب وهو أحد قسمي العامد فالعامد ينقسم الى تارك فقط وتارك مع الذبح للنصب واذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العامد فان الشافعي لم يخرجه بل القسم الاول واما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسما من التارك العامد فليس حينئذ من العموم والخصوص في شئ وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلوقال) المستدل لما ألزمه المعترض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزمني فساد الاعتبار (فليس للمعترض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (ابداء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبيته) أي الذكر منه (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فانه معذور اذ لاتقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصر وهذا غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لانه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون رجوعا عن افساده بفساد الاعتبار الى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار) أي افساد القياس به الى افساده ببيان الفارق وأي شئ أقبح في المناظرة من الانتقال (وللمعترض منع معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) أي عما لم يذكر اسم الله عليه (فلايتم) أن يكون (مؤولا وللمجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا العام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته (انقطاعا وان كان منتقلا الى) دليل (آخر يحتاج فيه الى مثل مقدماته) أي الدليل الاول (أوأكثر) من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لانه) أي المجيب (بعد ساع في اثبات نفس مدعاه كمن احتج بالقياس فمنع جوازه) أي القياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لابي موسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخرجا (فمنع) مانع جوازه (حجية قول الصحابي فأثبته) أي المحتج حجيته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه في الاجماع (فمنع) المانع المذكور (حجية خبر الواحد فأثبته) أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة (واذ يتردد في الاجوبة) شئ (من هذا) أي الانتقال من كلام الى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من كلام الى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (اما من علة الى) علة (أخرى لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) الى حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج الى اثباتها فمادام سعيه في اثبات تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فان السائل لما منع وصف المعلل عن كونه علة لزمه اثبات عليته بدليل آخر ضرورة فلا يعد منقطعا لانه اشتغال بما هو وظيفته وأما الثاني والثالث فلان الانتقال من حكم الى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم المخالفة لانه متفق عليه وقيل بالعكس لان فائدة مفهوم الموافقة هو التأكيد وفائدة مفهوم المخالفة هو التأسيس والتأسيس خير ولم يرجح الآمدي في الاحكام شيأ نعم جزم في منتهى السول بما صححه ابن الحاجب ويرجح مخصص العام على تأويل الخاص لكثرة الاول والعموم المستفاد من قبيل الشرط والجزاء على العموم المستفاد من قبيل النكرة المنفية أو غيرها لان الشرط كالعلة والحكم المعلل أولى والخطاب التكليفي على الخطاب الوضعي لاشتمال التكليفي

في القول بموجب العلة لان السائل لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الاولى ان أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم آخر به (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) لا لاثبات العلة الاولى وهذا انما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملاءمة والتأثير والطرد (واختلف في هذا) الرابع (فقيل يقبل لمحاجة الخليل عليه السلام) نمروذ بن كنعان المشتمل عليها قوله تعالى ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر فانتقل صلى الله عليه وسلم من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحيح (ودفع) هذا (بأن حجته) أي ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى (ملزمة) للعين مفحمة له (ومعارضة اللعين) له بمنع دليله المستفاد من قوله أنا أحيي وأميت ثم بيان مستند منعه باحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته (بترك التسبب في ازالة حياة شخص وازالتها قتلا باطلة اذ المراد) بالاحياء (ايجادها) أي الحياة (فيما ليست فيه و) بالامانة (ازالتها) أي الحياة (بلا مباشرة محسوسة) أي بنزع الروح الحيواني من الجسد بغير علاج محسوس لا استبقاء الحياة في الاحياء وتفويتها بالعلاج المحسوس في الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشلوح وقطاع الطريق فأي مزية للعين فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما لا يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحتمل التلبيس) ولا المغالطة ولا المكابرة فيه ومن ثمه لم يقل فأت بها من المشرق مع علمه بعجزه عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته ومكابرته الى أنه لو قال له هذا القال له أنا آتي بها من المشرق ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتها منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه افضاحه للخاص والعام لعجزه عنه وهو أن يأتي بها من المغرب فهو انتقال الى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نورا على نور واضاءة غب اضاءة قال المصنف (والحق أن لا انتقال فان الاول) أي قوله ربي الذي يحيي ويميت (الدعوى واستدلاله لم يقع الا بمعنى الالزام في قوله فان الله يأتي بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضاءته بها واظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعد روح العالم اليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسفي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة أخرى في المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد النمروذ التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قيل الانتقال في المثال كأنه قال ابراهيم ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالاحياء والامانة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فبهت الذي كفر أي انقطع لانه ان ادعى أنه يأتي بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه وان اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل آخر فانه) أي انتقاله (انقطاع في عرفهم) أي النظار (استحسنوه كي لا يخلو المجالس) للمناظرة (عن المقصود) وهو اظهار الحق (والاوفق العقل له) أي المستدل (أن ينتقل الى) دليل (آخر وآخر اذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يعجزه عن اثباته ولو) كان ذلك (في مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأي دليل كان وليس في وسع المعلل الانتقال من دليل الى آخر لا الى نهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعي بمنزلة الانتقال

على زيادة الثواب واذا ورد الخطاب على سبيل الاخبار كقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم أو في معرض الشرط كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وورد الخطاب الآخر شفاها كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فالخطاب الشفاهي أولى من المطلق في حق من ورد الخطاب عليه والآخر أولى في حق الغائبين لانهم انما يعمهم بدليل منفصل واذا كان أحد الخبرين أمس من الآخر في الحاجة بأن يكون قد قصد به الحكم المختلف فيه فهو أولى من الذي لم يقصد به ذلك كقوله تعالى وأن تجمعوا

من بينة الى أخرى لاثبات حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة لها فكذا هذا (فالانقطاع) للسائل أو المعلل انما يكون (بدليله) أى العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فبهت الذى كفر قال شمس الائمة السرخسى وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار ضرورى) أى معلوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فانه يدل على أنه ما حمله عليه الا العجز عن دفع حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فانه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه الا عجزه عن الدفع لما ذكره الخصم وفى الكشف ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لان عند ذلك يبين وجه الدفع بطريق التسليم ثم يبنى عليه استدراك ما سها فيه فأما أن يرجع عن التسليم الى المنع فذلك لا يكون الا للعجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلل والسائل وبقى رابع يخص المعلل مختلف فيه وهو الرابع السالف (وفى) انتقال المعلل من (معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب أصلا دفعا لظهور راخامه انقطاع فاحش) للمعلل بلا خلاف وأما انتقال السائل من دفع الى آخر فليس به بأس لانه معارض لكلام المجيب فما دام فى المعارضة يدفع بصلح اعتراضا لا يكون منقطعا اليه أشير فى الميزان (فالاول) أى الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الاولى مثاله (للحنفية فى اثبات أن ايداع الصبى) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبى على استهلاكه (عند تعليله) أى الحنفى (به) أى بتسليطه عليه (لنفى ضمانه) اذا أتلفه كما هو قول أبى حنيفة ومحمد لان الاتلاف مع التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاما فأتلفه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعى يضمن الصبى فى ذلك فيكون ايداعه تسليطا علة القياس فاذا منعه الخصم فانتقل المعلل الى اثبات كونه تسليطا بأن التسليط على الشئ هو التمكين منه باثبات اليد على ما ينال بالايدى وقد وجد هنا لا يكون منقطعا لانه ساع فى اثباتها (والثانى) أى الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه يثبت بتلك العلة مثاله (لهم) أى الحنفية أيضا فى جواز اعتاق المكاتب الذى لم يؤد شيأ من بدل الكتابة عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير عن تعلقت) الكتابة (به) فى كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافا لزفر والشافعى (كالبيع بالخيار للبائع والاجارة) فانه يجوز اجماعا للبائع عبده بشرط الخيار له ومؤجره اعتاقه بنية الكفارة فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعترض أنا أقول بموجب هذه العلة فان الكتابة لا تمنع الصرف الى الكفارة عندى (بل المنع لغيره) أى غير عقد الكتابة (من نقصان الرق به) أى بعقد الكتابة لان العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) أى كاستحقاقها العتق بالولادة بل أولى لان المكاتب أحق بأكسابه وأولاده دونها (فيجاب باثبات عدم نقصانه) أى الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالاولى) أى بالعلة الاولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد الكتابة (دليل عدم ايجابه) أى عقدها (نقصانه) أى رقه (لان ما يوجبه) أى نقصان رقه (لا يحتمل الفسخ) بوجه (اذ هو) أى نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجه) وكما أن ثبوتها من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ يدل على أنه لا يوجب نقصا فى الرق انتقال من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف الى الكفارة الى اثبات حكم آخر وهو عدم ايجابه نقصا فى الرق بالعلة الاولى وهى قبول عقد الكتابة الفسخ ثم مما يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان فى رق المكاتب ولا يصير العتق مستحقا له أن حكم العتق فى الكتابة متعلق بشرط الاداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط بل أولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فان به يتمكن النقصان فى الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى (والثالث) أى الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه

بين الاختين فان هذا قد ورد لبيان تحريم الجمع بين الاختين فهو أولى من قوله أو ما ملكت أيمانهم فانه لم يقصد به ذلك ويرجح الخبر المسند على الخبر المعزو الى كتاب معروف والمعزو الى كتاب معروف على الخبر المشهور بنقل البخارى ومسلم على غيره وقد ذكر ابن الحاجب وغيره مرجحات أخرى سبقت فى كلام المصنف فى مواضعها قال

﴿ الباب الرابع فى ترجيح الاقيسة وهى بوجوه الاول بحسب العلة فترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف العدمى ثم الحكم الشرعى والبسيط والوجودى للوجودى

الحكم الاول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل فى جواب الاعتراض المذكور آنفا من قبل المعترض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أى الرق (كالبيع بالخيار) فيجوز اعتاقه عن الكفارة كاعتاق البائع عبده الذى باعه بشرط الخيار فى مدته فعقد معاوضة علة أخرى لاثبات حكم هو عدم النقصان يحتاج اليه الحكم الاول (والكل) أى وجميع هذه الانتقالات الثلاثة (جائز) الا أن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من علة الى أخرى أو الى حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف فى ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتقر فيه الى الانتقال (هذا ويشبه الاستفسار فى عمومه) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار فى عدم القياس) أى فى كونه موجبا انتفاء وجود القياس فى الواقع (القول بالموجب لان حاصله) أى القول بالموجب (دعوى النصب) للدليل (فى غير محل النزاع و) غير (لازمه) أى محل النزاع (اذ هو) أى القول بالموجب (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع فى الحكم المقصود فان القياس حينئذ) أى حين كان المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة اليه) أى النصب فى غير محل النزاع ولازمه (منتف فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أى المخصص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية (وهو) أى القول بالموجب (ثلاثة الاول فى اثبات الحكم واستناده) أى المعترض (فيه) أى فى القول بالموجب (الى لفظ المعلل كقوله) أى المعلل الذى هو الشافعى (فى المثقل) أى فى أن القتل به يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالحرق) أى كالقتل بالنار فان الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعترض الذى هو الحنفى (عدم منافاته) أى القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع فى ثبوت وجوب القصاص وهو) أى وجوبه (المتنازع فيه) وكما أن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضى محل النزاع أيضا اذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب أن يجب (أو) استناده فيه الى (حمله) أى المعترض كلام المستدل (على غير مراده كالمسح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح (اذ سننا الاستيعاب) فى مسح الرأس (وهو) أى الاستيعاب فيه (ضم مثلى الواجب) فيه أى (الربع وزيادة اليه) أى الواجب فالاستيعاب تثليث وزيادة اذ هو جعل الشئ ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضى اتحاد المحل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أى المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فاذا أظهره) أى المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أى لا نسلم أن الركن يسن تكراره بل المسنون فى الركن الاكمال دون التكرار وهو بالاطالة فى محله كما فى القراءة والركوع والسجود فى الصلاة الا اذا تعذر الاكمال به لاستغراق الفرض محله كما فى الغسل فان تكميله بالاطالة يقع فى غير محل الفرض فيصار الى التكرار خلفا عنه وفى مسح الرأس الاصل مقدور عليه لان محل المسح الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله بالاطالة والاستيعاب فى محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعى لتعيين نية الصوم فى رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعترض الحنفى (بموجبه) أى الدليل أى (لزوم التعيين) فى صوم رمضان (والنزاع فى غيره) أى غير لزوم التعيين أى (كون الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر رمضان (له) أى للصوم (تعيينا) له لان الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حملا) للتعيين (على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراده) أى المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة قال

والعدمي بالعدمي ﴿أقول﴾ لما فرغ المصنف من تراجيح الاخبار شرع فى تراجيح بعض الاقيسة على بعض وهى على خمسة أوجه الاول الترجيح بحسب العلة وهو بأمور الاول يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقى الذى هو مظنة الحكمة كالسفر مثلا على القياس المعلل بنفس الحكمة كالمشقة ونحوها لان التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلاف التعليل بالحكمة كما سبق فى موضعه الثانى يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمى قال الامام

المصنف

المصنف (والوجه المشارط) فى التعين كونه بقصد المكلف (لان كون اطلاق الناوى تعين بعض محتملاته) أى الاعم كالنقل بالاعم (يصير الاعم عين الاخص وتقدم تمامه) أى هذا فى القسم الثانى من أقسام الوقت المقيد به الواجب وأوضحناه ثمه فليستذكر بالمراجعة ثم هذا أقل ما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحريره غالبا (والثانى) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل الخصم (ماظن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه فى المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كنفى القتل بالمثقل) اذا استدل الحنفى على نفى القتل به فقوله قتل بمثقل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (المعترض) الذى هو الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما الا فى الوسيلة التى هى الآلة ثم (التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت فى المتوسل اليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أى التفاوت فى الوسيلة فيفيد عدم التفاوت فيها انتفى مانع خاص (ونفى مانع) خاص (ليس نفى الكل) أى كل الموانع ولا يثبت الحكم الا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضى (ويصدق) المعترض اذا قال هذا مأخذى ان كان مجتهدا وما أخذ امامى ان كان مقلدا على الصحيح (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان مأخذه أو ما أخذ امامه ولكنه يعاند ثم هذا أكثر القول بالموجب لخفاء مأخذ الأحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لظن العلم بها فيسلم) المعترض المقدمة (المذكورة ويبقى النزاع فى) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (ماثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض ماثبت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولو لم يسكت عن الصغرى لم يبق الا منعها بأن يقول لا نسلم أن الوضوء يثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أى الجدليون (لابد فيه) أى القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أى المتناظرين (اذ) فى القسم الاول (لو بينه) أى المستدل المثبت (محل النزاع أو ملزومه) أى محل النزاع (أو) فى القسم الثانى بين المستدل (أنه) أى المبطل (مأخذه) أى الخصم (أو) فى القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على الوجه الذى ينتج مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب (والا) لو لم يبين (المستدل) هذه الامور انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) أى واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (فى) القسم (الاخير اذ مراد المستدل أن المتروك) لظهوره (كالمذكور) فالمتروك لفظا مذكور معنى والمجموع يفيد المطلوب (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فاذا ذكر) المستدل (أنه) أى الدليل (المجموع) من المذكور والمتروك (لا المذكور وحده) وحذف المتروك للعلم به (وحذف المعلوم شائع) كان (له) أى المعترض (المنع واستمر البحث) وان سلم فقد انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أى الجدليين (انه مأخذه بل يقول المعترض مأخذى غيره أو كذا انقطع) به (المستدل والا المعترض) ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لى المراد به لأوافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الحنفية انه) أى القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أى المعترض (لما سلم موجب علته) أى المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر غير واقع لان غاية ما يلزمه) أى المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذه أو المحذوف (وليس منه) أى مما ذكرنا (ذلك) أى القول بالتأثير (وبعد التمكن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والتقسيم (وتحرير محل النزاع) بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أى فى القياس (وأول مقدماته حكم الاصل

لان العلم بالعدم لا يدعو الى شرع الحكم الا اذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة فيكون الداعى الى شرع الحكم فى الحقيقة هو المصلحة لا العدم وحينئذ فيكون التعليل بالمصلحة أولى قال وهذا المعنى وان كان يقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقى لكن عارضه كون الحقيقى أضبط فلذلك قدم عليها وقد علم من هذا رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالاوصاف الاضافية والاوصاف التقديرية لكونها عدمية أيضا وفى بعض النسخ زيادة الاضافى بين الحكمة والعدمى فقال ثم الحكمة ثم الوصف الاضافى ثم العدمى

ثم علته) أى حكم الاصل (ثم ثبوتها) أى علته (فى الفرع (١) مع الشروط الاول) أى حكم الاصل يرد (عليه منع حكم الاصل) أى ثبوته فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه الى غيره الا عند الضرورة وهل يكون بمجرده قطعا المستدل قيل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم شرعى آخر الكلام فيه بقدر الكلام فى الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره وذلك للمعترض غاية مرامه (والصحيح ليس) مجرده (قطعا) للمستدل (وانه) أى هذا المنع (يسمع الا إن اصطلحوا) أى أهل بلد المناظرة على عده قطعا فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالى فانه ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه أمر وضعى لا مدخل للعقل والشرع فيه ولا مشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطلحوا على عده قطعا (محمل قول (أبى اسحق) الشيرازى على ماذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل فينتفى استبعاد ابن الحاجب اياه بأن غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه قال السبكى على أن الموجود فى كتابى الملخص والمعونة للشيخ أبى اسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه فى المنع فجوابه من أوجه * أحدها تفسير الحكم بما يسلم كقول الحنفى فى الاجارة عقد على منفعة فبطلت بالموت كالنكاح فيمنع الاصل اذ النكاح لا يبطل بالموت وانما يتم فيقول أردت بقولى يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع * والثانى أن يبين موضعا يسلم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لا نسلم ان الترتيب شرط فى الصلاة فانه لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات فأتى بهن فى آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه اذا قدم الركوع على القراءة أو السجود على الركوع لا يصح وهذا كاف فى التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الخنزير حيوان نجس فى حال حياته فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنعون الاصل فيدل عليه بحديث اذا ولغ الكلب وإما أن يختلف مذهب المانع فان كان لامامه قولان أو لاصحابه وجهان فجوابه من الاوجه المذكورة ويزيد بتبيين ان الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فانصرف الى ما عليه كما اذا أطلق النية فيمنع الخصم مستندا الى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه يكون تطوعا فيجيب بأن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه وإما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفى فى الكافر يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعا منهن لانه جمع محرم فى نكاح فلا يخير فيه بعد الاسلام دليله اذا جمعت المرأة بين زوجين فانها لا تخير بينهما فيقول الشافعى هذه المسئلة لا نص فيها لاصحابنا ويحتمل أن لا يسلمه وتعقبه السبكى بأنها اذا أسلمت عليهما وقد وقع عقدهما معا لم تقر مع واحد منهما اعتقدوا جوازه أم لا وفيما اذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وان وقعا مرتبين فهى زوجة الاول اهـ ثم انما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لانه) أى هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أى المستدل وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعا له فكذا هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع قطعا له (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أى المستدل (به) أى بمنع المعترض حكم الاصل (ينتقل الى) حكم شرعى هو حكم الاصل (مثل الاول) وهو حكم الفرع (لا يضر اذا توقف) حكم الاصل (عليه) أى ذلك المنتقل اليه (وسعه مجلس أو مجالس) (٢) فلا يمنع منه ذلك كما لو منع علية العلة أو وجودها فى الاصل أو فى الفرع فانه يصح منه اثباتها ولا يعد المنع قطعا له (ولو تعارفه) أى كون منع حكم الاصل قطعا (طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلتزمه (ثم لا ينقطع المعترض باقامة دليله) أى حكم الاصل من المستدل (على المختار اذ لا يلزم صحته) أى الدليل (من صورته) ولا بد فى ثبوت

وهذه النسخة مخالفة لاكثر النسخ التى اعتمد عليها الشارحون ومخالفة لما فى المحصول فان المذكور فيه ماذكرناه أولا * الثالث يرجح التعليل بالعدم على التعليل بالحكم الشرعى هكذا جزم به المصنف وحكى فى المحصول فيه احتمالين من غير ترجيح فقال يحتمل ان يقال التعليل بالحكم الشرعى أولى لانه أشبه بالوجود وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية أى من حيث ان اتصاف الشئ به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعى وتبعه صاحب الحاصل على ذلك نعم رجح

(١) مع الشروط الاول الخ هكذا فى النسخ وعبارة التيسير مع الشروط المعتبرة فى العلة والحكم الاول أى حكم الاصل الخ وبهذا يعلم ما هنا من السقوط كتبه مصححه

(٢) فلا يمنع منه ذلك كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا فليحرر كتبه مصححه

المقدمة الممنوعة من صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة (فله) أى المعترض (الاعتراض على مقدماته) أى الدليل المذكور على حكم الاصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن المقصود الاصلى الذى هو ثبوت الحكم فى الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل الا به ولا ينقطع أحدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجالس وتعدده (وأما معارضته) أى حكم الاصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه واقامة الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف فى سماعه (فقيل لا) يسمع (لانه غصب لمنصب الاستدلال) لصيرورة السائل مستدلا لاحتياجه الى ذكر العلة واقامة الدليل على صحتها اذ لا يتم الا به فينقلب الحال اذ وظيفته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدليين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين الى قبولها الانها اعتراض على العلة لا ايجابها اوقوف المستدل عن العمل اذ العمل بعلته دون علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست بممنوعة (وقوله) أى المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعترض به (مستدلا فى نفس صورة المناظرة ان أراد فى عين دعوى المستدل فمنتف) لانه انما يستدل على خلافها (أو) أراد (فى تلك المناظرة فلا بأس كمعارضة الدليل ولا تتم المناظرة الا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفى العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع سنية تكرير الغسل بل) السنة (اكماله) أى الغسل (غير أنه) أى الغسل (استغرق محله فكان) اكماله (بتكريره بخلاف المسح) المفروض فانه لم يستغرق محله (فتكميله) أى المسح (باستيعابه) أى المحل به كما تقدم (وقولهم) أى الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال ان) كان وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له فهو) (منتف فى الاصل) أى القضاء فان الشارع لم يضيقه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (ففى الفرع) أى فهذا منتف فى صوم رمضان لانه متعين لعدم شرعية غيره فيه * (الثانى) أى علة حكم الاصل يرد (عليه منوع أولها منع وجود العلة فى الاصل مثاله الشافعية فى الكلب حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه) فيما فيه (سبعا فلا يطهر) جلده (بالدباغة كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء من ولوغه فيما فيه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (فى) العلل (الطردية) فى استنان تثليث مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) اى ازالتها ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل ولا استنجاء عليه اذا لم يتلوث شئ من ظاهر بدنه ثم اختلف فى أنه هل يسوغ للمعترض تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على انه لا يسوغ له المنع الا اذا اعتزى الى ذى مذهب يرى المنع والمختار ان كان المنع خفيا بحيث يخشى نسبة المانع الى المكابرة مكن من تقريره والا فلا ذكره السبكى (وجوابه) أى هذا المنع (باثبات وجوده) أى الوصف الذى هو العلة فى الاصل مما هو طريق ثبوت مثله (حسا) ان كان حسيا (أو عقلا) ان كان عقليا (أو شرعا) ان كان شرعيا (ثانيها منع كونه) أى الوصف المدعى عليته فى الاصل (علة وهو) أى هذا (قول الحنفية منع نسبته) أى الحكم (اليه) أى الوصف واختلف فى قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة فى) وصف (مشترك) موجود فى الاصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أى بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون فى نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الاصل فى علة حكمه فالقياس فى نفس الامر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبته المستدل فلا يكلف اثباته

صاحب التحصيل العدمى كما رجحه المصنف ومقتضى اطلاق المصنف أن التعليل بالوصف التقديرى أولى من الحكم الشرعى لكون التقديرى من العدميات أيضا لكن المجزوم به فى المحصول اغاه والعكس لان التعليل بالحكم الشرعى تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الاصول (قوله والبسيط) يعنى ان التعليل بالوصف البسيط راجح على التعليل بالوصف المركب لان البسيط متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطا بخلاف المركب وحكى القاضى عبد الوهاب فى

ثانيا (قالوا) أى المانعون (عدوله) أى المعترض (الى المنع دليل عجزه عن ابطاله) أى كون الوصف المناط به الحكم علة له (أى نقضه لان مرجعه) أى النقض (الى منع بسنده أو كونه) أى الوصف المذكور وصفا (طرديا) فهو معطوف على نقضه وعجزه عن ابطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان (أما) المنع (بغيره) أى غير ماذكر من النقض والطردية (فغصب) من المعترض لمنصب المستدل (لانه) أى المستدل (لم يستدل عليه) أى على حكم الاصل (والا) أو لم يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقا) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الاصل (لانه) أى المنع (بعد اقامة الدليل) على حكم الاصل (غير منتظم لانه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (فى مقدماته) أى الدليل وانما لم يكن النقض غصبا لانه منع بسند فمن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذى هو التخلف كان ابطالا (قلنا الملازمة) التى تضمنها قولهم عدوله الى المنع دليل عجزه (ممنوعة ولو سلمت) الملازمة (لا يلزم صحته) أى الوصف المدعى عليته (لانتقاضه) أى هذا الدليل (بكثير) ثم فى نسخة (اذ يلزم صحته كلما عجز المعترض عن ابطاله) ولو لم يكن دليلا صحيحا فى نفس الامر ولا قائل به (حتى دليل الحدوث) وهذا آخر ما فى الكتاب نسخة يعنى حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان حقا لا يصح دليلهما بمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذى لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضى عضد الدين بل حتى دليلا النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين ما نحن فيه وسائر الصور ظاهر فان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بموجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق نفيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للناظر والمناظر وكيف والسبر دليل للعلية ظاهر للناظر عام لكل علة لكل حكم لا يعجز عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكنا من رجوعه الى السبر وحينئذ فلا بد مع سبر المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذى أثبت المستدل عليته بالسبر بمعارضته بابداء وصف آخر للعلية فليفعل المستدل ذلك فى ابتداء القياس ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرمانى وقد يعارض أيضا بان عجز المستدل عن اثباته دليل فساده اذ طرق العلية مما لا تخفى فالفرار الى مجرد صورة الدليل دليل على فساده (واذا بينه) أى المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى للمعترض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك السمعى) من منع ظهوره فى الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن فى السند الى غير ذلك (ومعارضته) بنص آخر مقاوم له (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة به للمعترض الاعتراض عليه بما يمكن الاعتراض به عليه كمنع وجوده (ويزيد) بيانه بالاجماع (بنفى كونه) أى الاجماع (دليلا بنحو كون السكوت يفيده) أى الظن (ان كان) الاجماع المثبت به (منه) أى من الاجماع السكوتى (او) بينه (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) أى للمعترض (منع صحته وللآخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أى المعترض (لا يقبل غيره) أى المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه الالزام على الخصم (يفيده نفى تمكينه) أى المستدل (من اثباته) أى غير المؤثر (ومقتضى ما فى الانتقال يخالفه) لأن هذا انتقال من علة الى أخرى لاثباتها وهو جائز اتفاقا كما تقدم (الا ان جعل غير المؤثر (على أنه لا ينتهض) علة (لا وجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ (الى التأثير لكنه) أى رجوعه اليه (انتقال) من علة (الى أخرى لاثبات الحكم الاول وهو) أى الحكم الاول (علية الوصف هنا وعلمت) فى الانتقال (ما فيه) أى انه الانتقال الممنوع فى عرف المناظرين

المختص قولا ان العلة الكثيرة الاوصاف أولى قال وعندى انهما سيان كذا حكاه عنه القرافى وهذا الثالث هو مقتضى كلام امام الحرمين فى البرهان وهذا القسم ليس بينه و بين ما قبله من الاقسام ترتيب لكونه نوعا آخر من التقسيم فلذلك أتى المصنف فيه بالواو ومثله أيضا القسم الذى يليه (قوله والوجودى الخ) اعلم ان الوصف والحكم قد يكونان وجوديين وقد يكونان عدميين وقد يكون الحكم وجوديا والوصف عدميا وقد يكون بالعكس فتعليل الحكم الوجودى

استحسانا كيلا يخلو مجلس المناظرة عن المقصود (مثاله للشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سبعا علة عدم قبوله) أي جلد الكلب (الدباغة شرعا و) مثاله (للحنفية في قول الشافعية) الاخ (لا يعتق على أخيه) علي كما أباه (اذ لا بعضية بينهما) أي الاخوين (كابن العم) فانه لا يعتق على ابن عمه لانتفاء البعضية بينهما (منع انها) أي البعضية (العلة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء العلة المتحدة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين دون ابني العم (فانها عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (للشافعية أي) عدم (اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقا أو) ان يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) ان يظهر عدم تأثير (قيد منه) أي الوصف (مطلقا أو لا) يظهر شئ من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم اطراده في محل النزاع وردوا الاول) أي عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعلية الوصف وجوابه) أي هذا الاعتراض (المتقدم) وهو اثبات العلية بمسلك من مسالكها (جوابه) أي جواب هذا وهو (و) ردوا (الثاني) أي عدم تأثير قيد منه مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شئ من ذلك (الى المعارضة) في الاصل بابداء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعقبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما ذكر التفتازاني أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا أو في ذلك الاصل وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل اثبات أن العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلة وابداء ما هو العلة قطعا (مثال الاول ويسمى عدم التأثير في الوصف) أن يقال (في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر فلا يقدم أذانه) أي أذانها على وقتها (كالمغرب فيرد عدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الاذان اذ لا مناسبة ولا شبه) بين وصف عدم القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع ولذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الاذان على الوقت موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر اتفاقا (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب ويسمى عدم التأثير في الاصل مبيع غير مرئي فلا يصح) بيعه (كالطير في الهواء فيرد هذا) الوصف وهو كونه غير مرئي (وان ناسب) نفي الصحة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسئلة الطير (ففي الاصل ما يستقل) بمنع الصحة (وهو العجز عن التسليم ولذا) أي اشتمال الاصل على ما يستقل باناطة الحكم (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بابداء علة أخرى هي العجز عن التسليم ولذا بناه بانون على التعليل بعلتين (وبه) أي بهذا (ينكشف أن اعتبار جنسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئي بما أبداه) من العجز عن التسليم (بل جوزه) أي ما أبداه (معه) أي كونه غير مرئي (و) مثال (الثالث ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الحنفية في المرتدين اذا أتلفوا أموالنا) مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في نفي الضمان عندكم (لانتفاء) الضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعهما الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم (و) مثال (الرابع ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كفء فيرد كتزويج الولي الصغيرة من غير كفء فيقول) المعترض (لا أثر لغير كفء) في الرد (لتحقق النزاع فيه) أي فيما اذا زوجت نفسها من كفء (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم برجوعه الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر

بالوصف الوجودي أرجح من الاقسام الثلاثة لان العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا ثم يلي هذا القسم في الاولوية تعليل العدمي بالعدمي وحينئذ فيكون أرجح من تعليل الحكم الوجودي بالعلة العدمية ومن العكس للمشابهة هذا حاصل كلام المصنف وبه صرح في المحصول حكما وتعليلا فقوله والوجودي للوجودي أي ويرجح الوصف الوجودي لتعليل الحكم الوجودي على الاقسام الثلاثة وقوله ثم العدمي للعدمي أي

فيه فيرجع للمطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أى هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا) بل هو إما مطالبة بعلية الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية لهذا ولما ذكر ثم المختار ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردود اذا اعترف المستدل بطرديته) أى ذلك الوصف لانه فى كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لقبيح وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم والجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطرديته (لجواز غرض صحيح) للمستدل فى ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت انه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أى ايراده عليه (وهو) أى ايراده (أصعب على المعترض) من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر وفى النقض الصريح ليس الا بيان الوصف أعنى ثبوته فى صورة مع عدم الحكم فيها فربما يعجز المعترض عن ايراد الاصعب ولا يعجز عن ايراد غيره وقيل مردود لان ضمه الى العلة لغو وأجيب بأنه اذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا (وللشافعية بعده) أى هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح فى المناسبة بابدا مفسدة راجحة) على المصلحة التى من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية) لها لما تقدم فى تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن مختار الآمدى وأتباعه انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة أو مساوية (وجوابه) أى هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم التعبد الباطل (وتقدم) ذكره فى تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصيلا بما فى الخصوصيات) أى خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضرورى وذاك حاجى وافضاء هذا قطعى أو أكثرى وذاك ظنى أو أقلى الى غير ذلك (مثل) أن يقال فى الفسخ فى المجلس بخيار المجلس (وجد سبب الفسخ فى المجلس وهو) أى سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) الفسخ (فيعارض بضرر الآخر) الذى لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجاب بأن هذا) الآخر (يجلب) باستبقاء العقد (نفعا وذاك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه بالامضاء (وهو) أى دفع الضرر (أهم) للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أى هذا (التخلى) أى تفريغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أى التخلى للعبادة (من تزكية النفس فيعارض بفوات أضعافها) أى هذه المصلحة (فيه) أى التخلى للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وايجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة أبناء النوع الى غير ذلك (فيرجح) التزوج لما فيه من هذه المصالح التى منها تزكية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصى على التخلى للعبادة لانها أرجح من مصلحة العبادة (فيرجحها) أى مصلحة العبادة (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التى فى التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه يطرقه (أن فرض المسئلة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوع فى الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات الاربعة (والقدح فى الافضاء الى المصلحة) المقصودة (فى شرعه) أى الحكم لذلك الوصف المناسب (كتحريم المصاهرة) للمحارم على التأبيد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش أو تعسره الا بالتلاقى (اذ يفضى) التحريم على التأبيد (الى دفع الفجور) لانه يرفع الطمع المفضى الى الهم والنظر المفضى الى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأبيد غير مفض الى الفجور (بل سد باب العقد أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأبيد التحريم يمنع عادة) من مقدمات الهم والنظر (اذ يصير) ذلك الامتناع بهذا السبب (كالطبيعى) للانسان فلا يبقى المحل مشتهى (أصله الامهات) فانه بواسطة تحريمهن على التأبيد صرن بهذه المثابة وهذا ثانى

يرجح على القسمين الباقين وتوقف الامام فى الترجيح بين تعليل الحكم العدمى بالوجودية وعكسه وتابعه عليه صاحب التحصيل فلذلك سكت عنه المصنف لكن جزم صاحب الحاصل بأن تعليل العدمى بالوجودى أولى من عكسه وقد وقع فى بعض نسخ الكتاب هنا تغيير من النساخ واعلم ان قول الامام ان العلية والمعلولية يسترتبان ممنوع فانهما عدميان كما صرح هو به فى غير موضع لكونهما من النسب والاضافات قال (الثانى بحسب دليل العلية يرجح الثابت بالنص القاطع ثم الظاهر اللام ثم

الاعتراضات الاربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه أمر قلبي لا يطلع عليه الا الله تعالى (ويجاب بضبطه) أي الوصف (بظاهر كالصيغة) أي بضبط الرضا بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الاربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمة وهي الامر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة الى لذة (كالحرج والزجر لانها) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه بابداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة انهما منضبطان عرفا (أو) ان الوصف (نيط بمنضبط كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) نيط القدر المعتبر في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الاربعة (ولم يذكرها الحنفية لا لاختصاصها بالمناسبة لان هذا) أي انتفاءها (اتفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه ايراده) أي انتفائها (اذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعلة الاصل كما سنذكره ان شاء الله تعالى) اذا أفضت النوبة الى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيها لان شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الائمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليه (وقيد فخر الاسلام محله) أي منع الشرط (بمجمع عليه) فقال وانما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الاصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيفيد منعه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرطا مختلفا فيه فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه فحينئذ يؤول الكلام الى أن مانعه شرط أم لا فيخل بالمقصود اذ المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ان فخر الاسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار الى أن ليس المراد بالاجماع الاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلل عن نفسه وان لزم منه الانتقال الى محل آخر اه قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام فخر الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لان قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن انكاره يوهم أن فخر الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليتنبه له وقد مثله فخر الاسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس وقد تغير هنا لان شرط البيع أن يكون المبيع موجودا مملوكا مقدور التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع الى القدرة الاعتبارية في السلم بذكر الاجل فصار ذلك رخصة نقل الى خلف فلو جاز السلم حالا لصار رخصة اسقاط لا الى خلف فكان تغييرا لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الانسان * (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الاصل (النقض وتسميه الحنفية المناقضة وهي للجدليين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان مع السند أو لا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند صيغ ثلاث احداها لا نسلم هذا لم

إن والباء ثم بالمناسبة الضرورية الدينية ثم الدنيوية ثم التي في حيز الحاجة الاقرب اعتبارا فالاقرب ثم الدوران في محل ثم في محلين ثم السبر ثم الشبه ثم الايماء ثم الطرد) أقول الوجه الثاني الترجيح بحسب الدليل الذي يدل على علية الوصف لحكم الاصل كالنص والمناسبة والدوران والسبر والشبه والايماء والطرد وغيرها وهو على أقسام * الاول يرجح القياس الذي يثبت علية وصفه بالنص القاطع على الذي يثبت عليته بالنص الظاهر لان القاطع لا يحتمل غير العلية بخلاف الظاهر كما تقدم

لا يجوز أن يكون كذا ثابتها الا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم أن لو كان كذا فالثبتها الا نسلم كيف هذا والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل ما يفسده) أي الدليل (فيفيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الاجمالي وردوا) أي الاصوليون (النقض) الكائن عندهم (الى منع مسند) وتخلف الحكم بمنزلة السند له (والا) لولم يردّ اليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) وهي لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لانه) أي المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي وجوده في صورة مع عدم الحكم فيها (ويجب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعترض عليه) أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل منع المستدل اياه (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وهذا المحكي عن الاكثر منهم الامام الرازي وأتباعه (وقيل) لا يقبل (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا) لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو بالحقيقة الانتقال الممنوع والافنع لظهور تميم المعترض دليله على نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره (وقيل) يقبل (ان لم يكن له قادح أقوى) من النقض فان كان له قادح أقوى منه لا يقبل لان غصب المنصب والانتقال انما ينفعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما ولا الضرورات تبيح المحظورات (وليست) هذه الاقوال (بشئ) قوي (فلو كان المستدل استدل على وجودها) أي العلة (في الاصل بموجود) أي بدليل موجود (في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة (فنع المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض (فقال المعترض فيلزم اما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة أو دليلها (لاتثبت) العلية إما على الاول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلانه لابد لثبوت العلية من مسلك صحيح (قيل) بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر اذ لم يترك ذكر نقض العلة (ولو نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالجدليون لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة اذ نقضه) أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها الى نقض دليلها (ونظر فيه) أي في عدم سماعه والناظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها اذ لابد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (والا) لولم يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجبه) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان الدليل المعين (يحوجه) أي المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لاثبات الاول) أي العلية (ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) أي اقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) اذبه يحصل مطلوبه وهو ابطال دليل المستدل وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح والا سمع لمكان الضرورة (والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتراس منه فيذكر قيدا يخرج محل النقض لئلا تنتقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي (وقيل) يجب (الا في المستثنيات) وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لانزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على ان المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالعرايا

بسطه في أوائل القياس والاجماع في ذلك ملحق بالنص القاطع وقد أهمله المصنف لكن هل يقدم على الاجماع أم لا فيه كلام يأتي في الترجيح بدليل الحكم * الثاني يرجح القياس الذي يثبت عليته وصفه بألفاظ ظاهرة على ما ثبت بغيره كالمناسبة ونحوها لكونه منصوصا عليه من الشارع وأما الباقية فثابتة بالاجتهاد ثم ان الالفاظ الظاهرة هي اللام وإن والباء فأقواها اللام لانها أظهر قال الامام وأما الباء وإن ففي المقدم منهما احتمال وكلام المصنف يقتضي أنهما متساويان وقد تقدم ايضاح ذلك كله

عند الشافعية) اذا وردت على الربويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهى بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا والجف فيما دون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العرية عندهم الا العطية وليس بين المعرى والمعرى بيع حقيقى فلا يتصور هذا القول عندهم (الثالثة) أى المستدل (أتم الدليل اذا نتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل ثم هو غير ملتزم لنفى المعارض فلا يلزمه (ولانه) أى الاحتراس عنه بذكر قيد يخرج محل النقض (لا يفيد) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول المعترض (القيد طرد والباقى) بعده (منتقض وهذان) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقق النقض (والجواب الحقيقى بعد الورود) أى تحققه (بابداء المانع فى محل التخلف وهو) أى المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذى أثبته المستدل (فيه) أى فى محل التخلف كنفى الوجوب للوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أثبته المستدل والمراد به هنا المغاير الوجودى غير المساوى فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (لتحصيل مصلحة كالعرايا لو اوردت على الربويات) لعموم الحاجة الى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم ثمن آخر (وكذا الدية) أى كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتها (لمصلحة أوليائه) أى المقتول (مع عدم تحصيله) أى القاتل شيأ منها مالم يقصد به القتل (الشافعية) واغا قيد بهم لان عند الحنفية يؤدى القاتل كأحدهم (أو لدفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى التحريم (من الاباحة) فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل القاذورات هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر (عام) لا يجب ابداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى الظاهر العام (بغير محل النقض) جمعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير محل النقض (اذا كان النص على استلزامها) أى العلة الحكم (فى المحال لا على عليتها) أى العلة (فيها) أى المحال (اذ لا تنتفى عليتها بالمانع أو) كانت منصوصة (بخاص فيه) أى فى محل النقض (وجب تقديره) أى المانع (فقط والحكم بعليتها فيه) أى فى محل النقض (أما مانعو تخصيص العلة فبعدم وجودها) أى العلة أى يجيبون بهذا بدل ابداء المانع (اذهى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليتها وغيرهم) أى المانعين لتخصيصها وهم الاكثرون عدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ما فيه) أى هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لانه يبطلها حقيقة (اذ الاطراد لا يبقى بعد النقض) كما يفيده عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهى أى المناقضة تلجئ أصحاب الطرد الى القول بالاثر لان الطرد الذى تمسك به المجيب لما انتقض بما أورده السائل من النقض لا يجد المجيب بدا من المخلص عنه الا ببيان الفرق وعدم وروده نقضا ولا يتحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انقطاعا أو سامحه السائل ولم يناقشه فى الشروع فى بيان الفرق والتأثير فأما اذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسامحه السائل فى ذلك بان يقول احتججت على اطراد هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفعه بيان التأثير والشروع فى الفرق فى هذا المجلس لان ذلك انتقال عن حجة هى الطرد الى حجة أخرى وهى التأثير لاثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه فيضطر الى التمسك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعده من المجالس (وهو) أى عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير (النقض فى نفس الامر وعرف ما فيه) حيث قال سالفا وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بان الايراد باعتبار ظنه العلية لانكار

أيضا فى أوائل القياس
* الثالث يرجح القياس الذى يثبت علية وصفه بالمناسبة على الدوران وغيره مما بقى لان المناسبة لا تنفك عن العلية وأما الدوران فقد لا يدل عليها كالمتضايفين ونحوه مما تقدم ذكره ثم ان المناسبة قد تكون من الضروريات الخمس المتقدم ذكرها فى القياس وقد تكون من الحاجيات ويعبر عنه بالمصلحيات وقد تكون من التحسينات ويعبر عنه بالتتمات كما تقدم ايضاحه

ظنه لاعلى الشرعية فى نفس الامر الخ (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفى فيها (بالدوران) أى بمجرد دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجه له) أى لقصرها على ما بالدوران (بل) الطردية هى (غير المؤثرة) فتعم المناسب والملائم باصطلاح الحنفية (وعلى) تقدير (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (يحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أى كقول الشافعى الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتيمم فينتقض بغسل الثوب) من النجاسة فانه طهارة ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بانها) أى الطهارة التى هى الوضوء طهارة (غير معقولة) لانه لا يعقل فى محلها نجاسة (فكانت متعبدا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أى غسل الثوب من النجاسة (العقلية قصد الازالة) للنجاسة به لا لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للمائع القالع الطاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يفتقر) غسله الى النية وتقدم فى شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحنفى (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى المجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة فى نفس الامر (وحيث ورد) النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها الا لمانع أو زوال شرط فقد (دفع بأربع ابداء عدم الوصف) فى صورة النقض (كخارج نجس) أى كما يقال فى الخارج النجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء ولانه خارج نجس (من البدن فحدث كما فى السبيلين فينتقض بما لم يسل) من رأس الجرح فانه ليس بحدث مع انه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) فى القليل من غير السبيلين (لانه) أى الخروج (بالانتقال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد هذا فى غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروى عن أبى يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج فانتفى الحكم فى هذه الصورة لعدم علته (وملك بدل المغصوب) للمغصوب منه (علة ملكه) أى المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فينتقض بالمدبر) فان غصبه سبب ملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع ملك بدله) أى المغصوب (بل) هو (بدل اليد) لان ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال الملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا فى هذه الصورة وهو ملك رقبة المدبر للغاصب لعدم علته وهى كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له (ويمنع وجود المعنى الذى به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى آخر هو المؤثر فى الحكم (فينتفى) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كمسح) أى كما يقال فى مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كمسح الخف فينتقض بالاستنجاء) بالحجر فانه مسح والعدد وان لم يكن مسنونا فيه عند أصحابنا يقع تثليثه سنة بالاجماع اذا احتيج اليه (فيمنع فيه) أى فى الاستنجاء (المعنى الذى شرع له) المسح فى الوضوء (وهو) أى المعنى الذى شرع له (التطهير الحكمى) لان الاستنجاء تطهير حقيقى (وله) أى ولاجل ان المسح تطهير حكمى (لم يسن) التكرار فيه (لانه) أى التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (لتحقق الازالة) وتأكدها به (وهو) أى التطهير المعقول المعنى ثابت (فى الاستنجاء) لانه ازالة عين النجاسة (دونه) أى مسح الرأس (كما فى التيمم) فان كلا منهما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان الغسل فى الاستنجاء أفضل بخلافه فى مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى اللغوى للمسح مما يشير الى هذا لانه

فترجح الضروريات ثم الحاجيات ثم التتمات والمكمل لكل قسم ملحق به كما قاله ابن الحاجب فالمكمل للضرورى مقدم على الحاجى والمكمل للحاجى مقدم على التحسينى ولهذا وجب فى قليل الخمر ما وجب فى الكثير المسكر وترجح الضرورية الدينية على الضرورية الدنيوية لان ثمرة الدينية هى السعادة الابدية التى لا يعادلها شئ ولم يتعرض الامام وصاحب التحصيل

الاصابة

الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف هذا وفي التلويح ومبنى هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهته لئلا يكون حكما شرعيا فيعلل وهذا ثانى الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ويمنع التخلف) للحكم عن العلة فى صورة النقض والقول بتحقق الحكم فيها (كما اذا نقض) المثال (الاول) لابداء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فيمنع كونه) أى خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) الذى هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبى حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول الشافعى وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأدائها فلزم ان يكون قادرا ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة (ولذا) أى تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أى صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه فى الوقت مع السيلان) أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أى الوقت لان بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجماعا والحكم قد ينفصل بالسبب وقد يتأخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يمسح بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاصحاء لعدم صيرورته محدثا بالحدث السابق عليهما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بمعنى هذا الطريق من الدفع فمن العجب قول فخر الاسلام فى شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأتى على قول مجوز تخصيص العلة لمانع لا على قول من لا يجوزه فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما أن العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها وانتفاء حكمها لمانع والله الموفق (وبالغرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (فى المثال) الاول لابداء عدم الوصف (غرضى بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل وغيره فى كونهما) أى الخارج منه والخارج من غيره (حدثا واذا لزما) أى استمرا (صارا عفوا) بان يسقط حكمهما فى تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذ (فان البول) الذى هو الاصل (كذلك) أى اذا دام يصير عفوا لهذا المعنى (فوجب فى الفرع) أى الجرح السائل (مثله) أى اذا دام يصير عفوا لهذا المعنى والا لكان الفرع مخالفا للاصل وهو لا يجوز والحاصل أنه كما أن العلة موجودة فى الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر فى الفرع فكذا فى الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثانى الاستدلال على انتفائها) أى العلة (اذ هى) أى العلة (بمعناها لا بمجرد صورتها) والرابع كما فى التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعى أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بمنع أحدهما واذا لم يتيسر الدفع للنقض بأحد هذه الطرق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسرا وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (الخلاف فى قبوله وان المختار) عند الآمدى وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) فى محل النقض على المذكورة فى الاصل (أو مساواتها) أى المنقوضة لها الا ان شرع حكم آخر أليق بها فيسمع حينئذ (وحققنا ثمة خلافه) أى هو المختار وهو أنه لا يسمع وان علم رجحان المنقوضة للاجماع على عدم الاكتفاء بسكوت بكر زانية اشتهر زناها وان كان حياؤها أكثر من حياء بكر لم تزن (ثم منع وجود العلة هنا) أى فى الكسر (على تقدير سماعه) أى الكسر (أظهر منه) أى من منع وجودها (فى النقض) لان قدر الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه فى الاصل فى الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمة ثم حيث يسمع فالكلام فيه كالكلام فى النقض من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة مما مضى بمنع وجود المعنى فى صورة النقض أولا وبمنع عدم الحكم فيها كيلا يتحقق ثانيا

الى المرجح من أقسام الضروريات وقد تعرض له الآمدى وابن الحاجب وغيرهما فقالوا ترجح مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال تعرض صاحب الحاصل الى القسم الاول فقط وهو ترجيح الدين على غيره فلذا ذكره المصنف دون ما عداه وحكى ابن الحاجب مذهبا أن مصلحة الدين مؤخرة عن الكل لان حقوق الآدمى مبنية على المشاحة ولم يذكر ذلك

وبابداء المانع فيها اذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للمعترض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الاربعة الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال المختار انه لا يجب هذا وقد صار اليه الامام الرازي واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك فليراجع * (خامسها) أي الممنوع الموردة على حكم الاصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو اجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الآخران) أي انفراد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لانه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الحاصلة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحته بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس فيكون فاسد الوضع أخص مطلقا من فاسد الاعتبار وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعليه أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فان الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فانه لا تعرض فيه لثبوته به وانما يثبت النقيض معه سواء كان به أو بغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبته) أي الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) اما مناسب لنقيضه لا من حيث الافضاء الى المصلحة (اذا كان) التناسب (من جهته) أي التناسب للحكم فتكون مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما اذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أي التناسب للحكم (اذا كان له) أي للوصف (جهتان) يناسب باحداهما الحكم وبالاخرى نقيضه (ككونه) أي المحل (مشتهى) للنفوس (يناسب الاباحة) لنكاحه (لدفع الحاجة والتحريم لقطع الطمع) فانه لا يقدح في المناسبة لانه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعليل الضدين بوصف واحد بشرطين متضادين اذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وان زيد على الفساد كونه به في أصل المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فالمناسبة فان ناسبت الحكم ونقيضه من جهة واحدة كان قدحا فيها أو من جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (مسح فيسن تكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال المسح لا ثبات التكرار فاسد الوضع اذ المسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالخف) فان تكرار المسح عليه يكره بالاجماع (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع) أي ببيان وجود المانع (فيه) أي في الخف الذي هو أصل المعترض أي يذكر (فساده) أي انما كره التكرار في الخف لانه يعرضه للتلف (و) مثاله (للحنفية اضافة الشافعي الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (الى الاسلام الزوجة) فان هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أي الاسلام (اعتبر عاصما للحقوق) كما اقتضاه حديث الصحيحين السالف في بحث التأثير قلت وهذا مما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فليتأمل (فالوجه) اضافة الفرقة بينهما (الى ابائه) أي امتناعه من الاسلام لصلاحيته لاضافة انقطاع النكاح اليه لانه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم ثمة أيضا (وكقوله) أي الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح انها الطعم اذ (المطعوم ذو خطر) أي عزة وشرف لتعلق قوام النفس وبقاء الشخص به والحرمة للشئ تشعر بتضييق طريق الوصول اليه وهو أمارة الخطر لان ما ضاق اليه الوصول عز في الاعين اذا أصيب واذا اتسع

الآمدي قولا بل ذكره سؤالا * واعلم أن الوصف المناسب قد يناسب نوعه نوع الحكم وقد يناسب نوعه جنس الحكم وقد يكون بالعكس وقد يناسب جنس جنسه الحكم قال الامام فالاول مقدم على الاقسام الباقية والثاني والثالث كالمتعارضين وهما مقدمان على الرابع قال وترجح المناسبة الجلية على الخفية وما ثبت اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد والى

الوصول اليه هان في الاعين (فيزادفيه) أي في تملكه (شرط التقابض) اظهارا لخطره كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر لتعلق بقاء النوع به شرط لجوازه شرط زائد على غيره من العقود وهو حضور الشهود (فيرداعتبار مساس الحاجة) الى الشئ انما يناسب ان يكون مؤثرا (في التوسعة) والاطلاق لا في التحريم والتضييق بدليل حل الميتة عند الاضطرار وجرت سنة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمس كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه يردعلى الحر والحر به تنبئ عن الخلوص والخلوص يمنع ورود عليها الانه نوع رق فيصلح ان يكون الاصل فيه التحريم ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء النسل وما ثبت بالعارض يجوز توقفه على أشياء المخالفته الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقابض في تملك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه نقيض ما يقتضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع يبطل العلة بكليتها ولا يندفع الا بتغيير الكلام فهو فوق النقض * (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يبدي) المعترض (فيه وصفا آخر صالحا) للعلية (يحتمل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل ولعله لم يذكره اكتفاء بقسميه أعني (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالاول) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل انه العلة أو انه مع وصف المستدل العلة (معارضة الطعم بالقوت أو الكيل) أي معارضة المعترض تعليل المستدل حرمة الربا بالطعم بأحدهما اذ يحتمل ان يكون القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة مجموع الطعم والقوت أو مجموع الطعم والكيل (والثاني) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجارح للقتل) العمد (العدوان) أي معارضة المعترض تعليل المستدل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا بكونه بالجارح (لنفي المثقل) أي القصاص بالقتل به كالحجر فانه يجوز كون الجرح مع القتل هو المعتبر علة للقصاص والجارح لا يصلح سوى أن يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أي هذا المنع (في المذهبين) للحنفية والشافعية فذهب الحنابلة (والمختار الشافعية قبوله لحكم المستدل باستقلال وصفه) بثبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدى (مع صلاحية المبدى له) أي للاستقلال بالعلية (وللجزئية) أي وان يكون جزء العلة بان يكون مع الاول علة مستقلة اذ ذاك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف المستدل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعترض توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعترض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد فالجواب ان الرجحان لوصف المستدل ممنوع (ولا يرجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أي حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليته والكلام فيه) أي في ثبوت العلية لوصف المستدل هنا (ولو سلم) انه يدل على ثبوت العلية (فعارض بما يرجح وصف المعارضة وهو) أي (١) المعارض (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) للحكم (في الفرع و) المختار (للحنفية نفيه) أي نفي قبوله (ويسمونها) أي المعارضة في الاصل (المفارقة فان كان) الفرق (صحيحا فليجعل ممانعة ليقبل) من المعترض لان المفارقة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس المناظرة وبها يعرف فقه الرجل (ففي اعتاق عبد الرهن) أي اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعي ببطلانه لانه (تصرف لاقى حق المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل كبيعه) أي كما لو باعه الراهن بغير قضاء الدين ولا اذنه (لو قال) الحنفي (هي) أي العلة (في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (يحتمل الرفع) بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتهن من فسخه بخلاف العتق فانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ لكان فقها صحيحا في نفسه لكن اذا (لم يقبل) لصدوره ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعيت حكم الاصل) أي بيع العبد الرهن (البطلان منعناه) أي كون

ذلك كله أشار المصنف بقوله الاقرب اعتبارا فالاقرب * الرابع يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالدوران على الذي ثبتت عليته بالسبر أو غيره من الطرق الباقية لان العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الامام لهذا المعنى أيضا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل

(١) قوله أي المعارض عبارة التيسير (وهو) أي ما يرجح وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كتبه مصححه

حكمه البطلان (أو) ادعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتهن أو قضاء دينه (فغير حكمك فى الفرع) بالبطلان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لو قيل ابتداء حكم الاصل التوقف ولم يوجد فى الفرع لكفى (وهذا) أى كون المختار نفى قبوله (لانه غصب) لمنصب التعليل والسائل جاهل مسترشد فى موقف الانكار فاذا ادعى عليه شئ آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معللا مدعيا ابتداء (وليس) كذلك (لانه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أى المبدى وحده (العلة أو مع ما ذكر) المستدل (وحاصله) أى هذا السؤال (منع استقلاله) أى وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أى الاصوليين (اذا أطلقت) المعارضة فى باب القياس (فما فى الفرع) أى فالمعنى بها المعارضة فى الفرع (وهذه) أى المعارضة فى الاصل تذكر (بقيد) هو فى الاصل (واذا ارد النقض الى المنع) كما صرح وابه وقد تقدم فى تعريفه (فهذا) أى رد المعارضة فى الاصل الى المنع (أولى) منه فى ذلك لانه فى النقض مستدل على البطلان بالتخلف وهنا يجوز المبدى تجويزا فلا جرم أن فى التلويح ولا يخفى أنه نزاع جدلى يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والا فهو ساع فى اظهار الصواب (قالوا) أى الحنفية (ولجواز علتين فى الاصل تعدى بكل) منهما (الى محلها) الذى وجدت فيه وان لم توجد الاخرى فيه (فعدم احداهما) بعينها (فى محل لا ينفى) كون (الاخرى) علة لحكمها المنسوب اليها فى محل آخر وجدت فيه (وهذا) الوجه (يقتصر) أى يفيد اقتصار نفى القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلتين بدليل موجب لذلك (دون تجويز جزئيته) أى المبدى للعلة الذى ذكرها المستدل (فالحق إن أجمع على أنها) أى العلة (فى محل النزاع احداهما) أى المذكورتين المستدل والمعترض بالاستقلال (كعلة الربا) أهى الكيل والوزن أو الطعم أو الاقتيات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجويز المذكور (والا) لو لم يجمع على انها فى محل النزاع احداهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقدير الاستقلال لاحداهما أو لكل منهما لما ذكر فى وجه المختار للشافعية (وقولهم) أى الشافعية الثابت (بالاستقراء مباحث الصحابة جمع) أى تعميم الحكم بين أصل وفرع بوجب وصف مشترك بينهما (وفرق) أى تخصيص ذلك الحكم بالاصل بوجب وصف مختص بالاصل والبحث والنظر انما هو فى ان العلة الحكم فى الاصل هى ذلك الوصف المشترك أو المختص وذلك اجماع على جواز ابداء وصف فارق غير موجود فى الفرع فى معارضة وصف جامع اعتبره المعلل وانه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا (لا يمسه) أى القبول على العموم (الا ان نقلت) مباحثهم جمعا وفرقا (على العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أى المعارضة فى الاصل هل يلزم المعترض بيان ان وصفه الذى أبداه فى الاصل معارضا منتف فى الفرع فيه أقوال فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم تنتف العلة فى الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل فثانيها لا يلزمه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد ابدائه (فثالثها) الذى هو (المختار لا يلزم) المعترض (بيان انتفائه) أى الوصف المبدى فى الاصل معارضا (عن الفرع الا ان ذكره) أى المعترض انتفاءه فى الفرع (لان مقصوده) أى المعترض (لم ينحصر فى ضده) أى صرف المستدل (عن التعليل) بذلك (لينتفى لزومه) أى بيان انتفائه (مطلقا) أى ذكره أو لم يذكره كما هو وجه القول الاول (ولا نفى حكمه) أى ولم ينحصر فى نفى حكمه (فى الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أى ذكره أو لم يذكره كما يشير اليه وجه القول الثانى (بل قد) يكون مقصود المعترض الامر الاول (وقد) يكون مقصوده الامر الثانى (فاذا ادعاه) أى المعترض انتفاءه كأن قال هذا الوصف الآخر الصالح فى الاصل منتف فى الفرع (لزمه) أى المعترض (اثباته) لانه التزم أمرا

لحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاسكار فى ماء العنب وجودا وعدما وقد يكون فى محلين كاستدلال الحنفى على وجوب الزكاة فى الحلى بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجودا فى المضروب وعدما فى النبات فالدوران فى محل أرجح فى العلية من الدوران فى محلين لأن احتمال الخطا فيه أقل ألا ترى أنا نقطع فى مثالنا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعترض ذكر أصل يبين تأثير وصفه الذى أبداه فى ذلك الوصف حتى يقبل منه قيل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علية الوصف فلا بدله من أصل يشهد له بالاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعترض (ذكره أصلا لوصفه) الذى أبداه فى الاصل يبين تأثيره فى ذلك الحكم (كمعارضة الاقتيات بالطعم) أى كان يقول العلة الطعم لا القوت (كما فى الملح) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الربويات (لانه) أى المعترض (لم يدعه) أى كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الاصل (انما جوزما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (ليلزم) المستدل (التحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما فى الصلوح من غير مرجح فى الوجود (وأيضا يكفيه) أى المعترض فى وصفه المبدى (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله اذ لا بد من وجود وصفه فيه والا لم يعارض (فيقول) المعترض (جاز الطعم أو الكيل أوهما) علة (كما فى البر بعينه وجوابها) أى المعارضة من المستدل (على القبول بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به فى الاصل مثل أن يقول لا نسلم انه مكيل فى زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعتبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أى عليته (لم يثبته المستدل أو أثبته) المستدل (بما) أى بأى طريق (كان وتقييد سماعه) أى هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعترض بتأثير وصف المعترض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أى عليته (بالمناسبة ونحوها) أى بالشبه لان المناسبة انما تؤثر اذا لم تعارض بمناسبة أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لان الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت المناسبة بالنظر اليه أو الى الخارج على ما يعم الشبه فتتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر محتمل العلية من غير أن تثبت مناسبته كما ذكره القاضى عضد الدين (تحكم لان ذلك) المثبت بما كان من الطرق (وصفه) أى المستدل (وهذا) المبدى وصف (آخر مجوز) أى جوزه المعترض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب اثباته) على المعترض بما شاء (فبالمناسبة ظاهر وكذا بالسبر لان ما أفاد العلية أفاد المناسبة اذ هى) أى المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها أفادها (لكن لا يلزم ابداؤها) أى المناسبة (فى السبر ونحوه ولذا) أى (١) عدم لزوم ابدائها فيه (عورض المستبقى فيه) أى السبر (لعدمها) أى المناسبة (وقبل المنع) للمستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا (اذا كان المعترض أثبته بالمناسبة) كما ذكره جماعة من شارحى مختصر ابن الحاجب (وهو خبط اذ يفرض اثباته) أى المعترض كون الوصف علة (بها) أى بالمناسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة (اذ لا يمكن حمله) أى التأثير (على اصطلاحهم) أى الشافعية (فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين فى العين بالنص أو الاجماع اذ لا يتعين) اثبات المعترض كون الوصف علة بهذا (عليه) أى المعترض (بعد اثباته) أى المعترض كون الوصف علة (بطريق صحيح ءى المناسبة بالفرض نعم) يتعين على المعترض اثباته بالتأثير (لو كان المعترض حنفيا فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الاقسام) الماضية فى بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح (بترجيح السبر) على المناسبة (لتعرضه) أى لاجل تعرض السبر (لنفى غيره و) لا (بكثرة الفائدة) وانما لا يصح (لان ذلك) أى تعرضه لنفى غيره انما يكون مرجحا (بعد ظهور شرطه) أى السبر وهو مناسبة المستبقى لان شرط كل علة مناسبتها فى نفس الامر الا أنه لا يجب اظهارها على المعلل فى كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تتعرض لذلك كالسبر (أو عدم ظهور عدمه) أى الشرط وهو منتف هنا (أما مع ظهوره) أى عدم الشرط كما اذا قال المعترض المستبقى أيضا غير مناسب فيما اذا أبدى وصفا آخر

بأن ما عدا المذكور من الصفات ليس بعلة والا لزم تخلف المعلول عن علته بخلاف ما ثبت فى محاسن فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهبا وكونه غير معد للاستعمال * الخامس يرجح القياس الذى ثبتت علية وصفه بالسبر على الذى ثبتت عليته بالشبه وغيره مما بقى كالايماء والطرد لان منه ما هو علة اتفاقا فى

(١) قوله أى عدم لزوم ابدائها الخ عبارة التيسير (ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لا عدم لزوم ابدائها كما زعم الشارح اه كتبه مصححه

ليبطل الحصر فقال المعلل هذا لم أدخله فى سبرى لعدم مناسبته (فلا) يترجح السبر (اذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) أى المناسبة (وهو) أى عدم الشرط هو (المعترض به) لان المعترض عارض ظهور مناسبة المستبقى عنده بظهور عدم مناسبة المستبقى عنده (أو ببيان خفائه) أى الوصف المعارض به فهو مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) أو كل منها عطف على ما يليه اذ هذه الاربعة من أجوبة المعارضة لما علم فى شروط العلة اشتراط الظهور والانضباط فى الوصف المعلل به فلا بد فى دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما والصادر عنهما ان تبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم معارض فى الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة فى الحكم الثبوتى على ما هو المختار (كالمكره) أى كقياس القاتل المضطر الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (فى) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أى العلة (هو) أى القتل (مع الطواعية) فانها مناسبة لايجاب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد العدوان فقط بل بقيد الاختيار (فيجيب) المستدل (بأنها) اى الطواعية (عدم الاكراه لا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أى عدم القصاص وعدم الاكراه عدم المانع ووصف طردى لا يسند الحكم اليه لانه ليس من الباعث فى شئ وهذا أيضا من أجوبة المعارضة كقوله (أو بالغائه) أى كون الوصف المعارض به ملغى اما مطلقا فى جنس الاحكام كالطول والقصر أو فى الحكم المعلل به كالذكورة فى العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو اجماع كلا تبيعوا الطعام) بالطعام الا سواء بسواء وقد مناه فى مباحث الاستثناء أن الشافعى أخرجه بمعناه (فى معارضة الطعم) أى كجواب المستدل على أن علة الربا الطعم لمعترضه بمعارضته (بالكيل) بأن النص دل على اعتبار الطعم فى صورة ما وهو هذا الحديث فان اعتبار الحكم مرتبا على وصف يشعر بالعلية (ومن بدل دينه فاقتلوه) كما هو حديث صحيح أخرجه البخارى وغيره (عند معارضة مطلقه) أى التبديل (بتبديل الايمان بالكفر) أى وكجواب المستدل على قتل اليهودى اذا تنصر والنصرانى اذا تهود الا أن يسلم كالمرتد لتبديله دينه لمعترضه بمعارضته لوصفه الذى هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالايمان بأن التبديل معتبر فى صورة ما للحديث المذكور (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (فى كل تبديل) سواء كان تبديل دين حق بباطل أو باطل بباطل (كان) هذا القول (شيأ آخر) أى اثباتا للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود اثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثمة لم يسمع منه هذا نعم لا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس منه) أى الالغاء المقبول (انفراد الحكم عنه) أى الوصف المبدى للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) فى العلة على ما هو المختار (لكن يتم استقلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علية الوصف وكونه لغوا (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء لا يفيد) المستدل فى تمام الغاء الوصف المعارض به فى صورة عدمه (ابداء الخلف) أى وصف آخر يخلف الوصف المبدى أولا الذى ألغاه المستدل (من المعترض) لئلا يكون وصف المستدل مستقلا واذا لا يفيد المستدل هذا تمام الغائه لابتناء الغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل فى صورة عدم الوصف المعارض به وقد بطل استقلاله بابداء المعترض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتنى عليه (وهو) أى فساد الالغاء على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلى الوصفين اللذين أوردهما المعترض وصيرورته معللا بكل منهما على وضع أى مع قيد (نحو) أن يقال فى صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربى (أمان) صادر (من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أى كأمان الحر المسلم العاقل له (لانهما) أى الاسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للامان) أى لاظهار مصلحة بذل الامان (فيعترض باعتبار الحرية معهما) أى الاسلام

العقليات والشرعيات وهو السبر الحاصر بخلاف البواقى فان فيها خلافا مشهورا ومنهم من رجحه على المناسبة أيضا واختاره الآمدى وابن الحاجب لانه يفيد ظن علية الوصف ونفى المعارض له بخلاف المناسبة فانه لا دلالة لها على نفى المعارض قال فى المحصول وهذا اذا كان السبر مظنونا فان كان مقطوعا به فان العمل به متعين وليس هو من قبيل الترجيح

والعقل

والعقل (لانها) أى الحرية (مظنة التفرغ) للنظر فى مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فنظره) أى الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أى المستدل الحرية (بالمأذون له فى القتال) أى باستقلال الاسلام والعقل بالامان فى العبد الذى اذن سيده له فى قتال الكفار فان له الامان بالاتفاق (فيقول المعترض (الاذن) أى اذن السيد له فى ذلك (خلفها) أى الحرية (لدلالته) أى اذن السيد له فى ذلك (على علم السيد بصلاحه) لاظهار مصالح الامان أو قام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فى النظر (فالباقى) أى الاسلام والعقل (علة على وضع أى قيد الحرية) أى هما معها (وآخر) أى والباقى علة أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أى تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيها فان أبدى) المعترض (فيها) أى الصورة المبداة (خلفا آخر (فكذلك) أى فجوابه الغاؤه بابدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (الى أن يقف أحدهما) إما المستدل لعجزه عن الالغاء أو المعترض لعجزه عن ثبوت عوض فى هذا المقام يظهر الرجال ويتبين فرسان الجدال (ولا يلغى) أى ولا يفيد المستدل الغاء الوصف المعارض به فى الاصل (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أى وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل) فى قياس المرتدة على المرتد فى وجوب القتل (فيقال) من قبل المعترض بل (مع الرجولية لانه) أى كون المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيه) أى المستدل كون المرتد رجلا المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتد فهذا (لا يقبل) من المستدل أى لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع فيدار الحكم عليها غير ملتفت الى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على وصف المعترض (بشئ) من وجوه الترجيح فى جواب المعارضة خلافا للآمدى (لان المفيد) فى ذلك (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أى المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح (وهو) أى ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أى جزئية وصف المعارضة لوصف المستدل وهو باق اذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كما فى القتل العمد العدوان فان القتل أقوى فى العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما (أو يدعى) أى الا أن يدعى (المعترض استقلال وصفه) أى وصف نفسه فانه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الاصل) أى لكون القاصرة معارضة لها بأنها موافقة للاصل الذى هو عدم الاحكام كما أشار اليه عضد الدين (فلا) قال المصنف أى فلا يصح هذا التنزل منهم بعدم الترجيح لاجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى مرجحا على المستقل القاصر (واختلف فى) جواز (تعدد الاصول) أى أصول المستدل المقيس عليها (فقيل لا يجوز (لان) الاصل (الزائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو يحصل به (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) الى الزائد عليه (لزيادة القوة) فى الظن فان قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا القول (وهو تأديه) أى جواز تعدد الاصول (الى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أى هذا الدفع المذكور (لان معه) أى مع تأديه الى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أى الظن (فاختيار جوازه) أى التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذاك) القوى (بل الوجه جوازه (فى نظره لنفسه) لانتفاء الانتشار (لا) فى (المناظرة) لتأديه الى النشر (وعلى الجواز) أى جواز تعددها (اختلف فى اقتصار المعارض على أحدها فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أى المستدل (ابطاله) أى كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) قال (اذ سلم له) أى المستدل (أصل كفاه) فى مطلوبه لسلامته عن المعارض فيتم القياس المقتضى للمقصود من الحكم (ومحله) أى هذا القول

* السادس يرجح القياس الذى ثبتت علته وصفه بالشبه على الذى ثبتت علته بالايماء لان الشبه يقتضى وصفا مناسبا والايماء ليس كذلك لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أم لا وبالضرورة أن الوصف المناسب أولى من غيره وهذا الذى جزم به المصنف من كون الايماء مؤخرا عما قبله ذكره الامام بحثا بعد ان نقل أن الجمهور اتفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجبه بعضهم حذرا من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المذكور فيهما أي جواز المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الاصل الآخر لجواز أن يساعده في الكل على واحدة (ولا يتلاقيان) أي هذان القولان (فنظر الاول الى أنه) أي المستدل (التزم صحة الالحاق بكل) من الاصول المذكورة (وعجز عنه) أي عن الالحاق بكل (فبطل) الالحاق (والآخر) قائل (المقصود اثباته) أي الحكم (في الفرع ويكفيه) أي اثباته في الفرع (ما سلم) له من الاصول (وفي معارضة الكل) أي جميع الاصول (لو أجاب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالقولان) مجتمعان على أنه (لابد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لانه التزم ذلك ضمنا (يكفيه واحد وأما سؤال التركيب فتقدم في الشروط) لحكم الاصل حيث قال ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذا قياس مركب الخ وأن حاصله المنع اما العلية علة حكم الاصل أو لوجودها أو لحكم الاصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤالا برأسه والامثلة مذكورة ثمة (وسؤال الترجيح بالتعدية) أي وأما سؤال التعدية كأن يقول المستدل في اجبار الاب أو الجد البكر البالغة على النكاح بكر فتجبر كالصغيرة (فيعارض البكارة المتعدية الى البالغة) وغيرها (بالصغر المتعدي الى الثيب) الصغيرة والبكر الصغيرة لمناسبته للاجبار (ليتساويا) في التعدية (ومرجعه) أي هذا السؤال (الى المعارضة في الاصل بما يساوي) العلة (الاخرى في التعدية) دفعا لترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدية (ولا ترجيح بزيادة التعدية للحنفية بخلاف أصلها) أي التعدية فانه يكون مرجحا فلا يكون هذا السؤال سؤالا آخر بل هو من المعارضة في الاصل ثم عبارة الآمدي في تعريفه هو أن يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به تعدى الى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (واذ لم يقبلوا) أي الحنفية (المعارضة في الاصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كايلاج محرم) أي كان يقول المستدل لحد باللواط هو ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا (فيحد به كالزنا فيقول) المعترض (المصلحة مختلفة في تحريمهما) أي اللواط والزنا (ففي الزنا اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الولد وهو) أي عدم تعهده (قتل معنى وفي اللواط دفع رذيلته) وقد يتفاوتان في نظر الشرع بحيث لا تقوم احداهما مقام الاخرى فيناط الحكم باحداهما دون الاخرى وانما لم يذكروا هذا السؤال تفريعا على عدم قبولهم المعارضة في الاصل (لانه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل فلم يذكروه مفردا وانما قلنا انه هي (اذ حاصله) أي قول المعترض (العلة) في الاصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت ولذا) أي كونه معارضة في الاصل لابداء خصوصية فيه (كان جوابه جوابها بالغاء الخصوصية) أي مع الغائها (بطريقه) أي الالغاء فيحتاج الى الامرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط) للفرع اذ من شرطه أن يساوي الاصل فيما علل به حكمه من غير الى آخر ما تقدم والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الاصل كونه موجبا الاختلاط النسب مع ما ذكره المعترض ۞ (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤالان الاول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الحنفية في قولهم) أي الشافعية للحنفية (بيع التفاحة بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة بصبرتين) ومقول قول الحنفية (بمنع وجوده) أي الوصف (في الفرع لان المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منتف فيه) أي التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها) أي المجازفة (باعتبار المقدر) لذلك شرعا (كيلا ووزنا فالالحاق) للفرع بالاصل المذكورين (باعتبار) المقدر (الاعم) من الكيل والوزن (فانما يدفع هذا) الايراد (بانتفائهما) أي الكيل

على تقديم الايماء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب * السابع يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالايماء على الذي ثبتت عليته بالطرد لان الطرد غير مناسب أصلا كما عرف في موضعه وأما الايماء فقد يكون مناسبا وما كان مناسبا في بعض الاحوال راجح على ما لا يكون كذلك * الثامن يرجح القياس الذي ثبتت

والوزن (لانه) أى التفاح (عددي وهو) أى كونه عدديا (موقوف على انه) أى التفاح (كذلك) عددى (فى زمنه عليه الصلاة والسلام والا) لو لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف فى بيعه من وزن أو غيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمحمد) أى وكما فيما لمحمد (فى ايداع الصبى) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن اذا أتلفه لان مالكه (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أى أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أى ايداعه (تسليط) له على اتلافه لكن المسطور فى غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف ان أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد (وللشافعية) أى وكما فيما لهم (فى) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له فى القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى الامان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أى بما هو طريق مثله من هذه الامور الثلاثة (ويزيد المستدل هنا) أى فى هذا الفرع (بيان مراده بالاهلية وهو) أى بيان مراده بها (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الامان الثابتة للمسلمين فيه (وهو) أى كونه مظنة لذلك (باسلامه و بلوغه ولو زاد المعترض بيان الاهلية لنظهر انتفاؤها) فى الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (اذ هو) أى بيان المراد بها (وظيفة المتكلم به) أى بهذا اللفظ لانه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه (دفعا لنشر الجدال) بالانتقال والاشتغال ۞ السؤال (الثانى المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أى حكم المستدل (فيه) أى فى الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه فيتوقف دليلك (وهى) أى وهذه هى (المعارضة اذا أطلقت) فى باب القياس كما تقدم (ولا بدله) أى لما يقتضى نقيض الحكم فيه (من اصل) بجامع بينهما يثبت عليته (فهى) أى هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أى كونها معارضة قياسين (كانت) هى المعارضة (الحقيقة) أى حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أى المعترض (اثبات وصفه) أى عليته (بمسلكه وللآخر) أى المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أى فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا الانقلاب وظيفتهما (وهو) أى انقلابهما الانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى القائل بعدم سماعها الانه خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض فى دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض فى دليله ولا عليه أتم نظر المعترض فى دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أى دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أى نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أى دليلى لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة فى ترجيح القياس للعجز عن القدح فيها واختلف فى قبول الترجيح (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لان وجوب العمل بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوى الظنين) اذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أى تساويهما (وهذا) ممنوع فانه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الاجماع عليه) أى الترجيح للاجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أى ابطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه خلاف قيل يجب لان الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا يجب الاشارة اليه) أى الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لانه) أى الترجيح (ليس جزأ (منه) أى الدليل المتوصل بالدليل الى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أى الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

علية وصفه بالطرد على ما بقى من الطرق الدالة على العلية ولم يبين المصنف ذلك والذى بقى هو تنقيح المناط وفى تأخره عن الطرد نظر ولم يصرح الامام وابن الحاجب وغيرهما بالترجيح بين الدوران والسبر والشبه وانما ذكره صاحب الحاصل على الوجه الذى ذكره المصنف فتابعه عليه لكونه قد يؤخذ بعضها من تعليل الامام قال * (الثالث بحسب

بوابع ظهورها الدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي الايماء الى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لانه لا يتم دليلا موجبا للعمل الا بشرط عدم المعارض أو مرجوحيته فيلزم الايماء الى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط الموجب للعمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه قبل ابداء المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الاصل والفرع وهو (أن يجمع بمشترك بين علتين كشهود الزور) اذا شهدوا على انسان بقتل عمد عدوان فقتل بشهادتهم ثم ظهر كذبهم برجوعهم فيقال يقتلون لانهم (تسببوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عمد عدوان (فيقال الضابط) فيهما مختلف (في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أي الاكراه والشهادة (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شرعا بقتل الشاهد (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الاصل راجحا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا يمكن تعدية الحكم اليه (وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (اما بأن الضابط) بين هذين التسببين الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسئلة حكم القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلة) أي لا بعلل لاثباتها (لمن منعه) أي القياس بها (وجعل المناط (المشترك) بين الامر الذي ثبت عليته لحكم و بين غيره مما هو كذلك (علته) أي علة ذلك المناط المشترك ان انضبط وكان ظاهرا وحينئذ فلا قياس وما يخال أصلا وفرعا هما فردا ذلك المناط المشترك (أو بأن افضاءه) أي الضابط الى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل افضاء الضابط الى المقصود في الاصل (أو أرجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الاول و بطريق أولى على التقدير الثاني كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زورا باغرائه لاولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على القتل (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والاخذ بثار المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء (وكونهما) أي الاصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على الاكراه أو الاغراء أو الشاهد) أي قياسه (على المكره بالتسبب أو بالغاء التفاوت) بين ضابطي الاصل والفرع في المصلحة (اذا أثبته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما اذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس اذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الانملة و بالموت بضرب الرقبة وان كان ضرب الرقبة أشد إفضاء الى الموت من قطع الانملة (والا) لو لم يثبته في خصوصه (لم يفد) لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق (فلم تذكره) أي هذا السؤال (الحنفية لرجوعه الى المعارضة في الاصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لانها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا أنه نوع منها مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع لكن قال الابهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايرا الدليل أو عينه وهي أعم من المعارضة في الاصل والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلل والمعارض فيهما اهـ فعلى هذا قول عضد الدين وفائدة ذلك أنه يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله و يكون المختار قبوله الا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه أبعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر في القلب

ولانه

دليل الحكم فيرجح النص ثم الاجماع لانه فرعه * الرابع بحسب كيفية الحكم وقد سبق * الخامس موافقة الاصول في العلة والحكم والاطراد في الفروع) أقول الوجه الثالث الترجيح بحسب دليل حكم الاصل فيرجح من القياسين المتعارضين ما ترجح دليل حكم أصله على دليل حكم الاصل الآخر بأحد المرجحات المذكورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعترض بالتوسعة والتعدية اذ الترجيح انما يتصور بين الدليلين وهنا دليل واحد اه موضحا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأسلفنا بيانها (نوعان) النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل (وهي القلب) وتحقيقها أن المعارضة ابداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المعلل بدون ابداء دليل مبتدأ ولما كان القلب مركبا من أحد جزأي المعارضة وهو ابداء علة مبتدأة وأحد جزأي المناقضة وهو ابطال الدليل سميناه باسم آخر منبئ عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لان ابداء العلة بمقابلة دليل المعلل سابق ومقصود وتخلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا (ويقال) القلب (لجعل الاعلى أسفل) والاسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أي جعل الاعلى أسفل والاسفل أعلى (جعل المعلول علة وقلبه) أي جعل العلة معلولا فجعل المعلول علة جعل الاسفل أعلى وجعل العلة معلولا جعل الاعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أي لانها أصل في اثبات الحكم والمعلول فرع وهو أسفل فتبديلهما بمنزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أي فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع لان كلا منهما كما استقام علة استقام حكما لا في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة له أصلا (كالكفار يجلد بكرهم) أي كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذمي الحر العاقل البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بنكاح صحيح يرجم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة اذا كان حرا (فيرجم ثيبهم كالمسلمين) أي كما أن المسلمين الاحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة في القبل بنكاح صحيح يرجمون لانه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب في المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكم من الاحكام والبكر والثيب يقعان على الذكر والانثى (فيقول) الحنفي المعترض لانسلم ان المسلمين انما يرجم ثيبهم لانه يجلد بكرهم بل (انما جلد البكر المسلمين لانه يرجم ثيبهم) فلا يلزم رجم الذمي الحر العاقل البالغ الثيب الزاني (فحيث جعل) الحنفي المعترض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) في الاصل وهو جلد المائة (حكما) فيه وما جعله حكما فيه وهو رجم الثيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها النقض) لانها لما صارت حكما فهي توجد ولا يوجد معها الحكم وليس النقض الا وجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أي وهذا (قولهم) أي الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أي ابطال لتعليل المعلل هذا على ما مشى عليه فخر الاسلام ولم يذكر القاضي أبو زيد وشمس الائمة السرخسي وعامة الاصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا لدليل المستدل وفي شرح البديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداء دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلل في محل استدلاله عليه ولم يوجد هذا هنا في القلب اذ الحكم الثابت بتعليل القالب لا يتعرض لحكم المعلل لا بنفي ولا اثبات وانما يدل تعليله على فساد تعليل المعلل فكان ابطالا لا معارضة وفي الكشف لكن فخر الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القالب عارض تعليل المعلل بتعليل يلزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة في الاصل في المقيس عليه بتعليل القالب فلا جرم ان قال بعضهم لا خلاف في المعنى لكن تعقب بأنه لا يلزم من عدم العلة المعينة عدم المعلول لجواز ثبوته بعلة أخرى ولو سلم انه يلزم لا يصح أن يكون معارضا لدليل المستدل لان دليله تعليل بأمر وجودي وهذا عدمي وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم جوازه فلا جرم أن في الكشف ولعمري هو أقرب الى الممانعة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس الدليل وصلاحيته لاثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أي عن هذا القلب حتى لا يتأتى ايراده على المعلل (جعله) أي الكلام (استدلالا) أي لا يورد الحكمان بطريق

الباب قبله أو بغيره من المرجحات ككونه مجمعا عليه أو خاصا أو غير ذلك وهذا انما يمكن في الدلالة الظنية لما علمت أنه لا ترجيح بين القطعيات ولا بين القطعي والظني ثم ان كانت تلك الادلة الظنية من باب الآحاد أمكن ترجيح بعضها على بعض بالمتن وبالسند وان كانت متواترة لم يمكن الترجيح الا بالمتن خاصة كما قاله في المحصول وهو ظاهر ثم ذكر المصنف

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل المعلول دليلا على العلة بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لانها محترقة وهذا الانسان متعفن الأخلاط لانه محموم (وهو) أي الاحتراس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه يثبت حرية الاصل لاحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر والرق في أيهما كان لثبوته في الآخر ونسب أحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر مثاله قول الحنفي الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لانه يولى عليها في نفسها لا يضر لان المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف اذ الاصل عدم الولاية على الحر اكتفاء برأيه وانما يقام رأي غيره مقامه اذا عدم لصغر أو جنون نظرا له ولهذا كانت تصرفات الولي له مشروطة بالغبطة فالولاية للولي ظاهرا وعليه معنى ولهذا لا يتمكن من ردها ويأثم بتقصيره في رعاية الأصلح له والنفس والمال والثيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن الاستدلال بثبوت الولاية في احدى الصورتين على ثبوتها في الاخرى للمساواة في العلة بخلاف تعليل الشافعي المذكور فانه لا يصح فيه هذا المخلص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لا من حيث الذات لان الرجم نهاية العقوبة لاتيانه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط لان الثيابة شرط الرجم دون الجلد فجاز أن يفرقا في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره يوهم أن المستدل يصير منقطعا بالقلب فلا يمكنه التدارك بعده قال الفاضل القاآني وفيه نظر لانه لا يخلو اما أن صرح بأن هذا علة لذلك أولا بأن يقول الكفار يجلد بكرهم ويرجم ثيبهم كالمسلمين كما قال فخر الاسلام وعلى التقديرين التدارك ممكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعرف والمراد هو الثاني فلا يضرنا القلب لان الشئ جاز أن يكون معرفا للشئ وذلك الشئ معرفا له كالنار مع الدخان قال في المحصول يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معرفا لصاحبه وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكرت من القلب لا ينافي غرضي فظهر أن المعلل لا ينقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظهر بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل (شاهدا) أي حجة (لك) أيها المعترض لاثبات حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهدا له عليك في اثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلل أي مقبلا عليه وظهره الى السائل أي معرضا عنه فصار وجهه الى السائل وظهره الى المعلل وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد للمعترض بعد ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فبطلت شهادته (ولا بد فيه) أي في هذا النوع (من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسيرا لما أبهمه المستدل) من الوصف وتقريرا له لا تغييرا فكان الحكم معلقا بعين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن لا يكون قلبا بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للابطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط خلاف قول المستدل على علة المستدل الحاقا بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلا تعيين) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفي (صوم فرض متعين) قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تعينه (كالقضاء)

أنه يرجح القياس الذي ثبت حكم أصله بالنص كتابا كان أو سنة على القياس الذي ثبت حكم أصله بالاجماع ويرجح الاجماع على غيره كالقياس ان جوزنا حكم الاصل به ووجه الثاني ظاهر ولذلك سكت عنه المصنف وأما الاول فوجهه أن الاجماع فرع عن النص لان حجيته انما ثبتت بالادلة اللفظية ولاشك أن الاصل مقدم على الفرع وهذا الذي جزم به أبداه الامام احتمالا فقط فانه نقل عن الاصوليين تقديم الاجماع على النص محتجين بأن الادلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويلات

أي كصومه (بعد الشروع فيه) فانه بعد ما عين مرة لايجب تعيينه ثانيا فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكر متعين في هذا الوقت ترويجا لمطلوبه وذكره المعترض تفسيرا له وبيانا لمحل النزاع فان محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غايته أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولاضير فانه لايكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أي هذا النوع قول الشافعي في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول) الحنفي المسح (ركن فيه) أي الوضوء (أكمل بزيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (فلا يسن تكراره كالغسل فهي) أي الزيادة التي هي أكمل بزيادة على الفرض (تفسير) لحصول محل النزاع (لان الخلاف في تثليث المسح بعدما كمله كذلك) أي زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح ايراد فخر الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله (واذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الايراد) أي ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أي التأثير في نفس الامر (صح ايراد القلب على) العلل (المؤثرة كفساد الوضع) اذ المنافاة انما هي بين التأثير في نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك (ويخالفه) أي القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثاني من القلب (وبكونه) أي الوصف الذي ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحا على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الاصوليين أن القلب مردود لان القالب ان لم يتعرض لنقيض حكم المعلل فلا يقدح في دليله لجواز أن يكون للعلة الواحدة والاصل الواحد حكمان غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء العلة حكمين متنافيين لتعذر مناسبتهما لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنفيه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحا في الدليل وعن الثاني بأن شرط القلب اشتمال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتيهما فقد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل منفصل وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلم يكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فللمستدل أن يمنع حكم القالب في الاصل وأن يقدح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بموجبه اذا أمكنه بيان أن اللازم لا ينافي حكمه وأن يقلب قلبه اذا لم يكن قلب القالب مناقضا لحكمه لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثاني سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه خرج مخرج الافساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الابيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل في مقابلة تعليل المعلل فيرد عليه ما يرد على الاول كذا في الكشف وغيره (قالوا) أي الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لايجب المضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء) أي كقول الشافعي في أن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم للشارع فيه اتمامه وقضاءه اذا أفسد لانه عبادة لا يجب المضي فيها اذا فسدت كالوضوء فانه عبادة لا يمضي في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجامع أن الكل عبادة ولا يمضي في فاسدها واحترز بلا يجب المضي في فاسدها عن الحج لانه يجب المضي فيه بالشروع لوجوب المضي في فاسده بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفي

بخلاف الاجماع ثم قال وهذا مشكل وعلله بما قلنا من كونه فرعا له نعم صرح صاحب الحاصل باختياره فتبعه عليه المصنف الوجه الرابع الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيانه في ترجيح الاخبار في الوجه السادس منه وحينئذ فيرجح القياس المحرم على القياس المبيح والمثبت للطلاق والعتق على النافي لهما والمبقي بحكم الاصل على الناقل وهذا الاخير قد عكسه في المحصول سهوا منه فانه أحاله على ما تقدم والذي تقدم هو العكس ويستوي القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يمضي في فاسدها (فيستوي عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما استوى عملهما في الوضوء فان الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافلة (بالشروع لانها تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكر فخر الاسلام الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر لان الناذر عهد أن يطيع الله فلزمه الوفاء به لقوله تعالى أوفوا بالعقود والشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع عملا بقضية الاستواء ويسمى هذا قلب التسوية (ويسماه فخر الاسلام عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أي حكم الاصل وهو الوضوء في هذا المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أي العبادة النافلة وهو لزومها بهما (وهذا) النوع من القلب هو (المنسوب الى الحنفية أول القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس (وانما هو اسم لاعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف في قبوله فقيل نعم) يقبل وهو معزو الى الاكثر منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعترض (وصفه) أي المستدل (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي الحكم المستلزم لنقيض مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والمختار) كما ذهب اليه آخرون منهم القاضي أبو بكر وابن السمعاني والخبازي وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان كون الوصف يوجب شبها في شئ لا يستلزم عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شئ (ليلزم الاستواء مطلقا) لهما فيما يتعلق بهما ثم القياس المذكور باطل لانتفاء اتحاد الاصل والفرع في الحكم لاختلاف الاستواء فيهما فان استواء النذر والشروع في الوضوء سقوط الالزام بمعنى أنه لا أثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء بالاجماع واستواؤهما في الصوم والصلاة ثبوت الالزام بمعنى انه اذا ثبت استواؤهما كان كل منهما ملزما والثبوت والسقوط معنيان متنافيان وكيف لا وظاهر امتناع تعدية استواء السقوط في الوضوء لاثبات الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه القياس الفاسد (وما أورده الشافعية من) النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه) أي وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل والفرع مستلزم لحكمين متخالفين فيهما يصح اضافتهما الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع لحلولهما فيهما (وهو قلب) من المعترض (لتصحيح مذهبه) أي المعترض (ليبطل المستدل) أي مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما (كلبث) أي كقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث مخصوص (ومجرده غير قربة) الى الله تعالى (كالوقوف) بعرفة فان مجرده غير قربة وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه وهي الاحرام فلا بد حينئذ من اعتبار عبادة معه في كونه قربة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف (الصوم) لان من قال لا بد من انضمام عبادة اليه في كونه قربة قال هي الصوم لا غير (فيقول) الشافعي (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) بعرفة فقد تعرض كل منهما لتصحيح مذهبه الا أن المستدل أشار الى اشتراط الصوم بطريق الالزام والمعترض أشار الى نفي اشتراطه صريحا (و) قلب (لابطال) مذهب (المستدل صريحا لتصحيح مذهبه) أي المعترض (كالحنفي في الرأس) أي كقوله في مسح الرأس انه مقدر بالربع لانه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله) أي الرأس وهو ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الاعضاء فيقول) الشافعي عضو من أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع كبقيتها) أي أعضاء الوضوء (وورود) أي هذا القلب بناء (على أن المراد تقدمنا) معاشر الحنفية والشافعية على (أن الثابت

كما تقدم أيضا الوجه الخامس الترجيح بأمور أخرى وهي ثلاثة أولها وثالثها من قسم العلة وثانيها من قسم الحكم فكان ينبغي ذكر كل واحد منها في موضعه الاول موافقة الاصول في العلة وهو أن يشهد لعلة أحد القياسين أصول كثيرة كما قاله الامام لان شهادة كل واحد من تلك الاصول دليل على اعتبار تلك العلة ولا شك في الترجيح بكثرة الادلة الثاني موافقة الاصول في الحكم لما تقدم في العلة قال الامام وشهادة الاصول بذلك قد يراد بها أن يكون جنس ذلك الحكم ثابتا في الاصول وقد يراد بها دلالة الادلة على ذلك الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع فاذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والا فلا يلزم من وروده صحة مذهب المعترض اذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لابطال مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفي (في بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمرأة في النكاح فالمعترض لم يتعرض لابطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحا بل بطريق الالتزام لان من قال بها قال بخيار الرؤية فهما متلازمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا يصح) اذ يقال له لكنك قلت اذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار ان شاء فسخه وان شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى اللازم فينتفي الملزوم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة ليست بمناسبة فضلا من أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبهية فأصحاب أبي حنيفة الشارطون للتأثير المعرضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعللون بها والالتفات الى مثلها ليس من دأبهم وهجيراهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها الى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر المعترض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الاول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لابطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح احداهما على الاخرى فاذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل) أي كقول الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الحنفي مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتا حكما مخالفا للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم اذ أصل الاول الغسل وعلته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحا (والاحسن أن يجعل أصله) أي المعترض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا (المتوهم من مانع فساد الخف) أي انما لم يكرر مسح الخف لافضائه الى التلف وأشار الى القسم الثاني منها بعطفه على بلا تغيير بقوله (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفي في اثبات ولاية التزويج لغير الاب والجد من الاولياء كالاخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الاب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه (فيقول) الشافعي (الاخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال) فان الاخ لا ولاية له على المال اجماعا وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الاول اذ العلة في الاول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من اطلاق يشمل الاخ وغيره الى تقييد بالاخ (وأما نظمه) أي المعترض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الاخوة كالمال) كما في أصول فخر الاسلام والتنقيح وغيرهما لكن المذكور فيهما ولاية الاخوة (فليس منه) أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) وهو الاخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في كلام المعلل لكن لما كان (يلزمه) أي نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لان قرابته) أي الاخ (أقرب) اليها (بعد الولاد) أي الاب والجد والولد (فنفيها) أي ولاية الاخ (نفي لما بعدها) من ولاية من سواه من عم وغيره (مطلقا) ظهر معنى الصحة فيه وأشار الى القسم الثالث منها بقوله (أو اثبات) المعترض حكما (آخر) يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك

في الفروع فيرجح القياس الذي تكون العلة فيه مطردة أي مثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون العلة فيه مطردة بل مثبتة للحكم في بعض الفروع دون بعض لان المطردة مجمع عليها بخلاف المنقوضة وعلله الامام بأن الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الادلة الكثيرة لان العلة تدل على كل واحد منها ويوجد من هذا الدليل ترجيح العلة التي فروعها أكثر من العلة الاخرى وهو الذي جزم به الآمدي وابن الحاجب وصححه صاحب الحاصل وحكى

الآخر لكنه (يستلزمه) أى نفى حكم المعلل (كقول أبى حنيفة فى أحقية المنعى) أى الذى نعى الى زوجته أى أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) الذى ولدته (فى نكاح من تزوجته بعده) أى المنعى اذا جاء من الذى تزوجها بعده المنعى (صاحب فراش صحيح) لقيام نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعى (كالاجنبى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين الزوج (الثانى صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوج بلا شهود) اذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا (فاثباته) أى الولد (من الثانى) معارضة فاسدة لان هذا حكم آخر فى غير المحل الذى أثبت المعلل فيه حكمه لان المعلل أثبت النسب من الاول بفراش صحيح والمعترض أثبته من الثانى بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة الكن لما كان (يلزمه) أى هذا الاثبات (نفيه) أى الولد (عن الاول للاجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب فى حق الثانى وهو الفراش الفاسد صحت واحتيج الى الترجيح (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للاول لان فراشه صحيح وملكه قائم (على الحضور والماء) أى كون الثانى حاضرا والماء له (كالزنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الاول (بالصحة على) الثانى بمجرد (الحضور) مع انتفاء الصحة لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشئ أولى بالاعتبار من شبهته (أما الماء فقد رفيهما) أى الزوج الاول والزوج الثانى لعدم القطع به من الثانى قلت فاندفع ما فى التلويح وربما يقال فى الحضور حقيقة النسب وحقيقة الشئ أولى لانه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الاسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل) اذ لا يصح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أى النكاح على البيع (فى عدم الصحة) بجامع فى صورة (فيقول) المعترض الحكم مختلف حقيقة (عدمها) أى الصحة (فى البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (فى النكاح حرمة المباشرة والجواب البطلان) الذى هو عدم الصحة فيهما فى الحقيقة (واحد عدم ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صوره) أى محاله من كونه بيعا ونكاحا اذ اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط فى القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا منه اذ يلزم امتناعه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب المذكور أو جنسا كما فى قطع الأيدى باليد كالانفس بالنفس وأما ان اختلف الحكم جنسا ونوعا كوجوب على تحريم ونفى على اثبات وبالعكس فباطل لان الحكم انما شرع لافضائه الى المقصود واختلافه موجب للمخالفة بينهما فى الافضاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الاسئلة (ككون الاصل معدولا) عن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى افراده بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الاصل والفرع (ابداء خصوصية فى الاصل هى) أى الخصوصية (شرط) للوصف (مع بيان انتفائها فى الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطف على ابداء (فيه) أى فى الفرع من الحكم (و) بيان (انتفائه) أى المانع (فى الاصل فمجموع معارضتين فى الاصل والفرع) أى فالفرق مجموعهما اذا تعرض لانتفاء الشرط فى الفرع أو عدم المانع فى الاصل أما الاول فلان ابداء الخصوصية التى هى شرط فى الاصل معارضة فى الاصل وبيان انتفائها فى الفرع معارضة فيه وأما الثانى فكما قال (وهو) أى وكونه مجموعهما (فى الثانى) أى بيان مانع فى الفرع وانتفائه فى الاصل بناه (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع فى الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشئ فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون فى الفرع وصف

يقتضى

الامام قولين من غير ترجيح وعلل مقابله بأنه لو كان أعم العلتين أولى من أخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى من أخصهما وأجاب الامام بجواب فيه نظر ومن تراجيح العلة ما قاله فى المحصول وهو أن يردبها الفرع الى ما هو من جنسه فانها أولى مما يرد بها الفرع الى خلاف جنسه كقياس الحنفية الحلى على التبر فانه أولى من قياسه على سائر الاموال قال وكذلك العلة المتعدية فانها راجحة على القاصرة عند الاكثرين وقال فى البرهان فيه مذاهب المشهور ترجح المتعدية وعكسه

يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل ويستند الى أصل لامحالة وبيان انتفائه في الاصل على هذا معارضة في الاصل حيث أبدى علة أخرى لاتوجد في الفرع (وعليه) أي المعترض (بيان كونه) أي ما أبداه من الخصوصية في الاصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق اثبات المستدل علية الوصف) المعلل به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجهانه) أي الفرق معارضتان في الاصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزأ من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المعلل فهي جزء منه (ولو لم يتعرض المعترض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل (الفرق بل) هو (معارضة في الاصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها فلم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع الى المعارضة في أحدهما فلا يتم نفي كون الاقتصار على ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل فرقا وانما يتم على القائلين منهم برجوعه اليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الاصول لوفرق المعترض بين الفرع وأصل منها كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لايكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها وهو حسن ولم يذكر غير واحد منهم جواب هذا السؤال ومما يجاب به منع كون المبدا في الاصل جزأ من العلة في الفرع مانعا من الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعترض بين الفرع وأصل من الاصول حيث جاز تعددها قولان يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد ولايكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهما لم يتلاقيا ثم هذا هو التحقيق لاماذكر امام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة وان خاصته وسره فقد يناقضه قصد الجميع ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد اذ لايلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال الى آخر (وبعض الاصوليين) يذكر في كلامهم (النوع للجنس والجنس للنوع) عكس ماعليه اصطلاح الاصوليين بل ذكر عضد الدين أنه اصطلاح الاصوليين ووافقه التفتازاني عليه (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيهما (الجنس للنوع كالحنطة (والنوع) والجنس أيضا (الصنف كرجل) ولامناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والمنوع والمعارضات) فان الاستفسارات يجمعها الاستفسار والمنوع يجمعها المنع والمعارضات تجمعها المعارضة (وفي الاجناس منعه) أي جمعها (السمرقندي دون الخبط) اللازم من ذلك (للانتشار) وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حرصا على الضبط قالوا ولايرد علينا ان كانت من جنس كما ألزمهم به الآمدي فانا جوزنا تعددها وان أدت الى النشر لان النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجمهور جوزوا الجمع بينها قال السبكي وهو الحق (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) من نوع واحد (كمنع حكم الاصل ومنع أنه معلل بذلك) اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الاخير (تسليم الاول) فيتعين الاخير سؤالا فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول (والمختار) كما ذكره الآمدي وابن الحاجب (جوازه) أي جمع الاعتراضات المرتبة طبعا من نوع واحد كما ذهب اليه أبو اسحق الاسفرايني (لان التسليم للمتقدم (فرضي أي لوسلم) الاول (ورد الثاني) وهو لايستلزم التسليم في نفس الامر (وحينئذ) أي حين اذا كان المختار جوازه وان أدى الى التسليم اذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أبو اسحق وسوى بينهما القاضي واعلم أن ذكرهم لهذه المسئلة في تراجيح الاقيسة انما وقع استطرادا فان القاصرة لاقياس فيها

(فصل في مرجحات) نص عليها الآمدي وابن الحاجب فيرجح أحد القياسين بقيام دليل خاص على تعليل حكمه وجواز القياس عليه لحصول الأمن معه من احتمال التعبد والقصور على الاصل و بوقوع الاتفاق على كونه معللا وترجح العلة المطردة فقط على المنعكسة فقط لاشتراط الاطراد في العلل دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لو لم يجب ترتيبها (فنع بعد التسليم) اذا عكس الترتيب (اذ) قول المعترض (لانسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشئ الواحد مسلما غير مسلم وحينئذ فيرد هذا الاشكال على أكثر النظار فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار اليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الاكثرين من وجوبها غير مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع (والا فلا اتفاق على) جواز (التعدد من نوع ولا خلاص لهم) أي للاكثر (الا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) الا أن يجيبوا بأن تسليم حكم الاصل انما يوجبه منع علية الوصف استلزاما ظاهرا فاذا صرح بعده بمنعه حمل على ارادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به فكأنه قال لانسلم علية هذا الوصف لهذا الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل) أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق على المتعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها) أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه أجناس لان تحتها أشخاص المنوع والمعارضات اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقض حينئذ جنس انحصر فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس خلافه) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي الطبيعي وحينئذ فالاولى كما قال الآمدي وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه ثم بفساد الاعتبار لانه نظر في الدليل من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم بفساد الوضع قال الآمدي لكونه أخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه أخص منه من وجه على قول غيره ثم كما أشار اليه المصنف (فتقدم المتعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه نظر فيه من جهة التفصيل (ثم المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكون الحكم غير مفض الى المقصود منه لكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم النقض والكسر لكونه معارضا لدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعدية والتركيب لانه معارض للعلة (ثم) المتعلق (بالفرع) لابتنائه على العلة وحكم الاصل فيذكر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الاصل ومخالفته للاصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر له (وتقدم النقض على معارضة الاصل عند معتبرها) أي معارضة الاصل (اذهي) أي معارضة الاصل (لابطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لابطال أصل العلة فقدم عليها فيقال ليس بعلة لعدم الاطراد ولو سلم فليس بمستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها) والقلب قبل المعارضة الخالصة لانه معارضة بدليل المستدل) بخلاف المعارضة الخالصة فيذكر القلب أولا (ثم يقال) اذا ذكرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أي مطلوبه وأوجب أبو محمد البغدادي ترتيب الأسئلة فاختار فساد الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقض ثم القول بالموجب ثم القلب ورد التقسيم الى الاستفسار أو الفرق وأن عدم التأثير مناقشة لفظية وعليه ما لا يخفى وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها مزاحم أو كان رجحانها على مزاحمها أكثر من الاخرى والعلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للاثبات لان مقتضاها يتم على تقدير رجحانها وعلى تقدير مساواتها مقتضى المثبتة لا يتم الا على تقدير رجحانها وما يتم على تقديرين أكثر وجودا مما يتم على تقدير واحد قال

﴿الكتاب السابع في الاجتهاد والافتاء وفيه بابان الاول في الاجتهاد وهو استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية وفيه فصلان﴾ أقول الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخبط والا فالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى وجه الارشاد والاسترشاد لا العلية والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الادلة الشرعية وكيف لا والجدل مأمور به بالحق كما دل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كما في الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالته لما حسنت المجادلة للايحاش فيها غالبا واذا نفرت النفوس عميت القلوب وخمدت الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصد المغالبة وبيان الفراهة فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بآفة من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مردودة روما لحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصود المحرمة أو المكروهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكروه فمكروه ومحرم فمحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع جمع متجادلين في مسئلة مع أن كلا منهم لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحجة ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئة القلوب لوعى الحق بل هو على الضد محمل ما روى أحمد وحسنه وصححه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ثم تلى ما ضربوه لك الا جدلا وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المراء وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قادح في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المراء وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محق بني له في وسطها ومن حسن خلقه بني له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال مارى يمارى مماراة ومراء أي جادل والمراء استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخرجت لبنها وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشفي لعداوته والمترصد للمساوى والتحريف والتزيد والبهت وكل جدل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحترز منه وقدر في نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جاهل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غبي وترتفع في نفوس العلماء وتنبل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعوده ومن تعوده حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقوط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى لغضبان والغالب في السفه الأسفه كالغالب بالعلم الأعلم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الا من عصمه الله وليس حد العالم كونه حاذقا بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل يزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيعا عند الجهال فهو ساقط عند أولي الالباب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحا تأخير الجواب عن السؤال كثيرا وعند بعض الجدليين منقطع والله سبحانه الموفق لمحاسن الآداب والهادي الى سبيل الصواب

(خاتمة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أي على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند مثبتي القياس) وهم الجمهور ومنهم الائمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أي في كونها أدلة شرعية للاحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذي (نفاه الحنفية) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفيا له مطلقا عنهم الا عدم علة متحدة كقول محمد ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق للمصنف رحمه الله في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم لفظا والى الوجود معنى

تحصيل الشئ ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ومشقة تقول اجتهدت في حمل الصخرة ولا تقول اجتهدت في حمل النواة وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو الطاقة وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وسبقه اليه صاحب الحاصل فقوله استفراغ الجهد جنس وقوله في درك الاحكام خرج به استفراغ الجهد في فعل من الافعال ودركها أعم من أن يكون على سبيل القطع أو الظن وقوله الشرعية خرج به اللغوية والعقلية والحسية ودخل فيه الاصولية والفروعية الا

كما عرف ثمة وانما ناله عن غيرهم على تفصيل فيه بين أن يكون عدما مطلقا ومضافا أو بين أن يكون الحكم المعلل به وجوديا أو عدميا والا فكلام المصنف ثمة يفيد أن عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور ومشى عليه البيضاوي وقرره بقوله فقدان الدليل بعد الفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل اذ الوجه أن يكون المراد فقدان الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالفعل المخصوص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل على ذلك والا فالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل لزم تكليف الغافل وهو ممتنع والعمل بالظن واجب غير أن عدهما اياه من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام الشرعية غير ظاهر فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقا ليس بحكم شرعي فصدق أن العلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا قائل بأن التعليل بالنفي أحد الحجج الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليحمل كلام البيضاوي عليه والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالالغاء وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول (أثبتها مالك) والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة (لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) في المرصد الاول من فصل العلة فلا حاجة الى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا يعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه وتجديد أذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعله عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بالغياثي أمورا وجوزها وأفتى بها والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شديدا الانكار علينا في المصلحة المرسلة انتهى فلا يخفى ما فيه لمن تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا ثان من الامور المذكورة (وتعارض الاشباه) أي بقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب غسلها في الوضوء لانها (غاية) لغسل اليد والغاية قسمان (دخل منها) في المغيا قسم كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى (وخرج) منها عن المغيا قسم كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي ولم يكن غسلها واجبا فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل وأجيب بأن المراد) لزفر (الاصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت موجبه) أي الدخول (والثابت) في الغاية بالنسبة الى المغيا دخولا وخروجا انما هو (التعارض) والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسئلة الى من حروف الجر فليراجع وهذا ثالث من الامور المذكورة (ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استفعال من الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يرد لمعان منها الطلب كاستغفر الله والاتخاذ كاستعبد فلان فلانا واستأجره أي اتخذه عبدا وأجيرا فذكر القاضي عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع

أن يكون المراد بالاحكام الشرعية ما تقدم في أول الكتاب وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فانه لا يدخل فيه الاجتهاد في المسائل الاصولية وقال بعضهم الاجتهاد اصطلاحا هو استفراغ الجهد في طلب شئ من الاحكام على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه وهذا أعم من تعريف المصنف لانه يدخل فيه الاجتهاد في العلوم اللغوية وغيرها لكن فيه تكرار فان

أوغيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المقصود هنا (قيل ماليس بأحد) الادلة (الاربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فيخرج قياسا الدلالة وما فى معنى الاصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة مالا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كالنبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وان القياس الذى فى معنى الاصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الاصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول فى اناء وصبه فى الماء الدائم على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فرق بينهما فى مقصود المنع الثابت فى صحيح مسلم من نهيه صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الماء الراكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة نحو يحرم النبيذ كالخمر للاسكار لاطلاق نفى كونه قياسا أيضا لان منافى الاعم مناف للاخص (وقد يقيد القياس) المنفى (بقياس العلة فيدخلانه) أى قياسا الدلالة وما فى معنى الاصل فى الاستدلال فيكون الاول أخص لان القياس أعم من قياس العلة ونفى الاعم لكونه أخص يكون أخص من نفى الاخص (واختير) أى واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أى الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أى التلازم (المفاد بالاستثنائى والاقترانى بضروبهما) فى مباحث النظر (وقدمنا زيادة ضرب فى تساوى المقدم والتالى) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقيض المقدم كان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه ليس بواجب فتاركه لا يستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالى كان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو واجب فتصير ضروبه أربعة هذين والضربين المتفق على انتاجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه واجب فتاركه يستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء نقيض التالى كان كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (فى الاقترانى) وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلا شئ من الانسان بصهال وكل صهال فرس فلا شئ من الانسان بفرس وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضا وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان بصهال لاتحاد الوسط المقتضى للانتاج فى هذا كما فيما قبله (الا أنه) أى التلازم (هنا على خصوص هو اثباته أحد موجبى العلة بالآخر فتلازمهما) أى موجبيها وهما الحكمان (بلا تعيين علة) جامعة (والا) لو كان اثبات أحدهما بالآخر لتلازمهما بعلة جامعة (فقياس) أى فاثباته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بد فيه اما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالى فيه مساويا للمقدم أو طرد الانعكاس من طرف واحد فيما يكون التالى أعم من المقدم (كمن صح طلاقه صح ظهاره وهو) أى وثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعى وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح ظهاره وكل من صح ظهاره صح طلاقه (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرط له وهذا بالنسبة الى الشافعى وموافقه القائل بصحة ظهار الذمى لا الحنفى وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذمى فانه لا تلازم عنده فى هذا عكسا فى كلا الطرفين بل فى أحدهما الذى هو الظهار وسيشير المصنف اليه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريف بقبيله (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما أيضا اذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحد الاثرين فيلزم) أن يوجد الاثر (الآخر للزوم) وجود (المؤثر) له ضرورة أنه أثره وكون نسبته الى المؤثر كنسبة الآخر اليه (و) يقرر (بمعناه) أى معنى هذا

استفراغ الجهد مغن عن ذكر العجز عن الزيادة وقال ابن الحاجب هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى وفيه نظر لما سيأتى من عدم اشتراط الفقه فى المجتهد وقال فى المحصول الاجتهاد فى عرف الفقهاء هو استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وهذا الحد فاسد لاشتماله على التكرار ولانه يدخل فيه ماليس باجتهاد فى عرف الفقهاء كالاجتهاد فى العلوم اللغوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الاثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحتين) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالاهلية لهما فاذا ثبت صحة الطلاق ثبت الاهلية لها ويلزم من ثبوت الاهلية ثبوت لها صحة الظهار لما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني لانه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الاول له لان قياس الدلالة نوع من أنواع القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى قياس العلة و بين نفيين) أى ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أى التنافى بين (الطرفين) فسقط من القلم لفظ بين (طردا وعكسا) أى اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما) أى طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو ومثاله (لا يصح التيمم بلا نية فلا يصح الوضوء بلا نية (وهو) أى ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أى كل تيمم لا يصح الا بالنية وكل وضوء لا يصح الا بالنية (ويقوى بالانعكاس) أى كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا بالنسبة الى الشافعى وموافقيه وأما بالنسبة الى أبى حنيفة وصاحبيه فيتم التلازم طردا وعكسا فى أحد الطرفين فقط وهو التيمم فان عندهم كل تيمم بالنية صحيح و بغير النية غير صحيح دون الآخر وهو الوضوء فانه وان كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بلا نية غير صحيح بل ذلك الوضوء الذى هو عبادة لا الوضوء الذى ليس بعبادة فلا تلازم بينهما فى النفى كما سيشير اليه المصنف وأما بالنسبة الى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الاثرين فالآخر) أى فيلزم انتفاء الاثر الآخر لانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (يوجبه) أى التلازم بين النفيين (على الحنفى) لانه لا يشترط فى صحة كون الوضوء شرط الصلاة كونه عبادة (و بين نفى لازم الثبوت) أى ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفى لازم له (وعكسه) أى وبين نفى ملزوم وثبوت لازم مثال الاول هذا (مباح فليس بحرام) ومثال الثانى هذا (ليس جائزا فحرام ويقرران) أى التلازمان بينهما (باثبات التنافى بينهما) كذا ذكر ابن الحاجب وظاهره أن المراد بين الثبوت والنفى وليس كذلك فانه لا تنافى بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لان عدم الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لان غير الجائز اما مساوى الحرام أو أعم منه فلا جرم أن قال غير واحد من الشارحين أى بين المباح والحرام لكن فى الاقتصار على هذا قصور بل و بين الجائز والحرام ثم كما قال العلامة فى الاول وهو فى الاثبات ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا فى النفى ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت الا أن فى استلزام عدم الحرام المباح كما أشار اليه بقوله وعكسه نظرا الا أن يريد فى الجملة فان عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة بل كما يستلزمه يستلزم المندوب وقال فى الثانى وهو فى النفى والاثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز عدم الحرمة والعكس و يخص هذا موجها له الفاضل الابهرى فقال أى التلازم بين الثبوت ونفيه وعكسه يقرران ببيان ثبوت التنافى بين الثبوتين فان كان التنافى بينهما فى الجمع كما بين المباح والحرام استلزم كل من الثبوتين نفى الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وان كان التنافى بينهما فى الخلو كما بين الجائز بمعنى ما لا يمتنع شرعا استلزم نفى كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تفيدها العبارة وقال بعضهم كالسبكى أى بين الحكمين وهو مع ابهامه راجع الى أحد القولين الماضيين فعليه ما على أحدهما المراد منه ومن العجب اهمال عضد الدين ثم التفتازانى الكلام على هذا (أو) باثبات التنافى بين (لوازمهما) وهو التأثيم اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم التنافى بين ملزومهما لان تنافى

والعقلية والحسية وفى الامور العرفية وفى الاجتهاد فى قسم المتلفات وأروش الجنايات وجهة القبلة وطهارة الاوانى والثياب واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد هو المستفرغ وسعه فى درك الاحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى كذا قاله الآمدى هنا والامام بعد الكلام على شروط الاجتهاد قال

(الفصل الاول فى المجتهدين وفيه مسائل)

اللوازم يدل على تنافي الملزومات (ويردعليها) أي الاقسام الاربعة (منع اللزوم كالحنفي في الاولين) أي كمنع الحنفي التلازم بين الظهار والطلاق ونفي صحة التيمم بلانية ونفي صحة الوضوء بلانية كما قدمنا بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم ومالا يختص بالعلة) من الاسئلة الواردة على القياس لانه لم تتعين العلة في التلازم ومالم يتعين لم يرد عليه شئ (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة (في مثل تقطع الايدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد لملازمته) أي القصاص (لثبوت الدية على الكل في الاصل أي النفس لانهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي النفس يترتبان على الجناية (ووجد أحدهما) أي الاثرين وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالآخر) أي الاثر الآخر وهو (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لان علتهما) أي الاثرين وهما القصاص والدية (في الاصل ان كانت (واحدة فظاهر) وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذ لا خفاء في وجود الاثر عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أي الاثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع (في الاصل) أي النفس دليل (لتلازمهما) أي العلتين فوجود أحد الاثرين وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علته وهو يستلزم وجود علة الاثر الآخر (فيثبت) الاثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت علته المذكورة فيه (فيرد) الوارد المختص بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أي ذلك الاثر الذي هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) في الفرع أي اليد تقتضي وجوب الدية في الكل ثم (لا تقتضي قطع الايدي) باليد (ولا) تقتضي (ملازمة مقتضيه) أي قطع الايدي باليد (وفي الاصل) أي النفس (بأخرى تقتضيهما) أي القصاص ووجوب الدية [(أو) بعلة أخرى (لا تلازم مقتض قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته في الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الاحكام) أي أدلتها التي يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد في مدرك حكم الاصل والفرع (وهو) أي اتساع مدارك الاحكام (أكثر فائدة وجوابه) أي هذا السؤال (الاصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد) أي اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أي العلة المتحدة (منعكسة) والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمتفق عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المذكور بأنه معارض (بأن الاصل أيضا عدم علة الاصل في الفرع قال) المستدل اذا تعارض الاصلان وتساقطا كان الترجيح معنا من وجه آخر وهو العلة (المتعدية) من النفس الى اليد (أولى) من القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة فانا اذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها من الاصل الى الفرع واذا لم يثبت بها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع قال (الآمدي ومنه) أي الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعا أو ظاهرا وما ذكر كذلك والمطلوب وان توقف وجوده على الدليل في آحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل تميزه في نفسه فلا دور كما في منتهى السول له أي المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في آحاد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقته فلا دور ثم قال وليس نصا ولا اجماعا ولا قياسا لاحتمال تقرر سببية نص أو اجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفي الحكم لانتفاء مدركه) وقد عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أي الاستدلال بأحد هذه الامور الاربعة (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسمع مالم يعين الدليل المدعى وجوده (فالدليل وجود المعين) أي المقتضي أو المانع أو فقد الشرط (منها) أي هذه الامور المستلزمة للحكم (وأجيب بأنه) أي المذكور (دليل) وهو مثلا هذا حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الاولى يجوز له عليه السلام أن يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه أشق وأدل على الفطانة فلا يتركه ومنعه أبو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا مأمور به فليس بهوى ولانه ينتظر الوحي قلنا ليحصل اليأس عن النص أو لانه لم يجد أصلا يقيس عليه فرع لا يخطئ اجتهاده والا وجب اتباعه) أقول اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فذهب الجمهور

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والمختار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت ذلك) أي وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو سهو والصواب بغيرها أي النص والاجماع والقياس (فاستدلال والا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أي فهو ثابت بأحدها من نص أو اجماع أو قياس لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا الى أحدها اذ ثبوت ذلك التلازم لابد فيه شرعا منه) أي من أحدها (والا) لو لم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعيا) لان الحكم الشرعي لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالحق أنه) أي الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعة التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا دليل) (آخر غير الاربعة وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويرد الى الكتاب) بقصه له من غير انكار (والسنة) بقصها له من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد الى السنة) حيث وجب العمل به في المسئلة التي يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت الاصل المحكوم باستمراره فهو) أي الاستصحاب (الحكم) ظنا (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظن عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدي واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أي للاثبات والدفع (ونفاه) أي كونه حجة (كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) أي للاثبات والدفع (وأبو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام) وصدر الاسلام ومتابعوهم (قالوا هو حجة (للدفع) لا للاثبات (والوجه ليس حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أي عدم ذلك الامر الطارئ (الاصلي) على ما تحقق وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقائه) أي الوجود وكيف لا وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد الحدوث (فالحكم ببقائه) أي الوجود يكون (بلا دليل قالوا) أي القائلون بحجيته مطلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذي هو معنى الاستصحاب أمر (ضروري المتصرفات العقلاء باعتباره) أي الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سفها والاتفاق على أنه ليس كذلك واذا ثبت الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو متبع كما عرف (ومنهم) أي القائلين بحجيته مطلقا (من استبعده) أي كونه حجة بالضرورة (في محل النزاع فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أي طريان الناسخ واللازم باطل للقطع ببقاء شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم الى بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وبقاء شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أي على الاستصحاب أي اعتباره في كثير من الفروع كما (في نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجية والملك) اذا ثبت (مع طرو الشك) في طريان الضد (وأجيب) عن الاول (بمنع الملازمة لجوازه) أي الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أي بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل في كل شريعة بها) أي بتلك الشريعة لاهلها (الى ظهور الناسخ) ووجود القاطع على أنه لا نسخ لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان الاسباب توجب أحكاما ممتدة) من جواز الصلاة وعدم جوازها وحل الوطء والانتفاع بحسب وضع الشارع (الى ظهور الناقض شرعا واعلم أن مدار الخلاف) في كون الاستصحاب حجة أو لا مبني (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا) أي الشافعية وموافقوهم (نعم فليس الحكم به) أي بالاستصحاب حكما (بلا دليل والحنفية) قالوا (لا اذ لابد في الدليل من جهة يستلزمها) المطلوب (وهي) أي الجهة المستلزمة له (منتفية) في حق البقاء (فتفرعت الخلافيات) بين الحنفية والشافعية (فيرث المفقود) من مات من ورثته في غيبته (عنده) أي

الى جوازه ونقله الامام عن الشافعي واختاره المصنف وهو مقتضى اختيار الامام أيضا لانه استدل له وأجاب عن مقابله وذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الى المنع وحكى في المحصول قولا ثالثا أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها ورابعا نقله عن أكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة واذا قلنا بالجواز فقال الغزالي قيل وقع وقيل لا وقيل بالوقف والاول وهو الوقوع اختاره

الشافعي عملا باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أي الحنفية لان الارث من باب الاثبات وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أي عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلا وأن الدفع استمرار العدم الاصلي للامر الطارئ انما لا يورث (لعدم سببه) أي الارث (اذ لم يثبت موته) أي المفقود كما هو الفرض (ولا صلح على انكار) أي لا صحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعي (لاثبات استصحاب براءة الذمة) للمدعى عليه التي هي الاصل فكانت حجة على المدعي (كاليمين وصح) الصلح على انكار (عندهم) أي الحنفية لان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ولم تجب البينة على الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لانه متمسك بالاصل فان اليد دليل الملك في الظاهر والتمسك بالاصل يصلح حجة للدفع والالزام جميعا عنده (ووجبت) البينة المذكورة (عندهم) أي الحنفية لان التمسك بالاصل لا يصلح حجة للالزام الى غير ذلك من الخلافيات هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء الامة أجمعوا على أنه ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك وقد علمت موارد استفعل في اللغة وعندي أن المقصود منها في مصطلح الاصوليين الاتخاذ والمعنى أن هذا باب ما اتخذوه دليلا والسر في جعل هذا الباب متخذا دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها فكان منالها لم ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل أمر ظاهر وأما ما عقد له هذا الباب فهو شيء آخر قاله كل امام بمقتضى تأدية اجتهاده فكأنه اتخذه دليلا كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم ذلك دليلا كما يقول يحتج بكذا وهذا معنى مليح في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أي الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أي مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد ببذل الوسع استفراغ القوة بحيث يحس من العجز عن المزيد (واصطلاحا ذلك) أي بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالمقصود وغيره وفيه اشارة الى خروج اجتهاد المقصر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي فان هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الاصوليين اجتهادا معتبرا ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه ليس باجتهاد اصطلاحي وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فانه ليس بذلك أيضا وظني قيل لان القطعي لا اجتهاد فيه وسيأتي منعه وفيه اشارة الى أن استغراق الاحكام في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطا بجميع الاحكام ومداركها بالفعل لان ذلك غير داخل تحت وسع البشر (ونفي الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكر التفتازاني (للتلازم بينه) أي الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد ولهذا لم يذكره الغزالي والآمدي اللهم الا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام (سهو لان المذكور) جنسا في التعريف انما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أي الفقيه (في طلب حكم) شرعي والظاهر كلام الاصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوع الفقيه لغيره) أي المجتهد (ممن يحفظ الفروع) انما هو (في غير اصطلاح الاصول) والكلام انما هو في اصطلاح الاصول (ثم هو) أي هذا التعريف

الآمدي وابن الحاجب وهو مقتضى اختيار الامام وأتباعه فان الادلة التي ذكروها تدل عليه ومحل الخلاف على ما قاله القرافي في شرح المحصول في الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فقاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلا بالنص قال وكذلك لو أجمعت الامة عليه ثم استدل المصنف على

ليس تعريفا للاجتهاد مطلقا بل (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية (لان ما) أي الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير أن المصيب) في العقليات (واحد والمخطئ آثم والاحسن تعميمه) أي التعريف في الحكم الشرعي ظنيا كان أو قطعيا (بحذف ظني) فان الاجتهاد قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي غايته أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطئ آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتي نعم ان لزم أن يكون محل الاجتهاد لا يحكم فيه باثم المخطئ فيه احتيج الى قيد مخرج لما يكون المخطئ آثما فيه من ذلك والشأن في ذلك وحينئذ فقول الآمدي والرازي وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) المتعلق به (الى واجب عينا على المسؤل) على الفور في حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي وفي حق نفسه اذا نزلت الحادثة به بهذا الشرط أيضا (وكفاية) أي والى واجب كفاية على المسؤل في حق غيره (ولم يخف) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي (وثم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم وأخصهم بوجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع ظهور الجواب والصواب لهم أثموا وان أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا ولكن لا يسقط عنهم الطلب وكان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب كما أشار اليه بقوله (فيأثمون بتركه) أي الاجتهاد حيث لا عذر لهم في تركه (ويسقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المقصود بها (وعلى هذا) أي سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتي فيما أجاب به (لا يجب على من ظنه) أي الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أصح الوجهين عندهم عدم الاثم بالرد اذا كان هناك غير المسؤل وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة شهود يحصل الغرض ببعضهم وجوبها الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق غموض انتهى قيل ولعل الفرق أن الفتوى تحتاج الى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيها الى ذلك ولا يعرى عن بحث (وكذلك حكم ترددين قاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أيهما حكم بشرطه) المعتبر فيه شرعا (سقط) الوجوب عنهما وان تركاه بلا عذر أثما (و) الى (مندوب) وهو ما (قبلهما) أي وجوبه عينا ووجوبه كفاية كالاجتهاد في حكم شئ بلا سؤال عنه ولا نزوله ليطلع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط) أي وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع من نص) (أو اجماع وشرط مطلقه) أي الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة ايمانه) بمعرفة البارى تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته فيما جاء به من عند الله وسائر ما يتوقف عليه ذلك ولو بالادلة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المتبحرين في الكلام وبلوغه وعقله (معرفة محال جزئيات مفاهيم الالقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر) والنص والمفسر والمحكم (والعام) والخاص (والخفاء كالخفي والمجمل) والمشكل والمتشابه الى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها اما يتعلق بالاحكام بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل هو من الكتاب خمسمائة آية كما مشى عليه الغزالي وابن العربي قيل وكانهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الاحكام بالتصنيف ذكرها خمسمائة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر ومن السنة خمسمائة حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسمائة ألف وحمل على الاحتياط والتغليظ في الفتيا أو أراد وصف أكمل الفقهاء اماما لا بد منه فقد قال الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذره لسعتها

الجواز باربعة أوجه الاول أن الله تعالى أمر اولى الابصار به وكان صلى الله عليه وسلم أعظم الناس بصيرة وأكثرهم خبرة بشرائط القياس وذلك يقتضي اندراجه في عموم الآية فيكون مأمورا بالقياس وحينئذ فيكون فاعلا له صيانة لعصمته عن ترك المأمور به الثاني اذا غلب على ظنه صلى الله عليه وسلم أن الحكم في صورة معلل بوصف ثم علم أو ظن حصول ذلك الوصف في صورة أخرى فانه يلزم أن يحصل له الظن

والالانسد باب الاجتهاد فلاجرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازى ولا يشترط استحضاره جميع ماورد في ذلك الباب اذ لا يمكن الاحاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها وأما في القرآن فقيل مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعى (وهى) أى جزئيات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متناوا استعمالا لا حفظها) أى المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالى وغيره وقيل يجب حفظ ما اختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله القيروانى في المستوعب عن الشافعى قلت والاول أشبه ثم الحفظ أحسن كما قالوا اللزوم يفيده (والسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا زاد ومعرفته بمواقع الاجماع كى لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالى أن يعلم أنه موافق مذهب ذى مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أى الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فيما فيه) الاجتهاد (كذا الكثير) منهم صاحب البديع (بلا حكاية عدم جواز تجزى الاجتهاد) أى أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الادلة فيها دون غيرها (كأنهم لا يعرفونها) أى حكاية عدم جواز تجزيه (وعليه) أى جواز تجزيه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضى في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذا لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها جوازه وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره النسفى من مشايخنا ومختار الغزالى ونسبه السبكى وغيره الى الاكثر وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيذكر المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا لانه) أى المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أى للمسئلة التى هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أى ما يحتاجه لها مما يقدح في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك للمطلق) أى للمجتهد المطلق أيضا وهو الذى يفتى في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهما حصول ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أى هذا الاحتمال (يضعف) أو ينعدم (في حقه) أى المجتهد المطلق (لسعته) أى نظره واحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أى غير المجتهد المطلق لعدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد يمنع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة كحكمه في الصورة الاولى وحينئذ فيجب عليه أن يعمل بمقتضاه لان الاصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبى صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص

أى تفاوتهما فى الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلق (قريبا) من درجة الاجتهاد المطلق محصلا فى ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد فى المطلوب الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق فيه (وسعته) أى المطلق (بحصول مواد أخرى لا توجبه) أى التفاوت فى الاحتمال المذكور لانه لا مدخل لذلك فيه (فاذا وقع) الاجتهاد (فى) مسئلة (صلوية) أى متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج اليها من الادلة والقواعد فسعة الآخر) أى المجتهد المطلق (بحضور مواد) الاحكام (البيعيات والغصبيات) وغيرها من المعاملات مثلا (شئ آخر) لا يوجب التفاوت فى الاحتمال المذكور بالنسبة اليهما وحيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذا بالنسبة الى غيره (وأما ماقيل) من قبل المثبتين (لو شرط) عدم التجزى للاجتهاد (شرط فى الاجتهاد العلم بكل المآخذ) أى الادلة (و يلزم) هذا (علم كل الاحكام) واللازم منتف لان كثيرا من المجتهدين توقفوا فى مسائل بل لم يحط أحد من المجتهدين علما بجميع أحكام الله تعالى (فممنوع الملازمة) أى لا نسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الاحكام (للوقف بعده) أى العلم بكل المآخذ المترتب عليه العلم بالاحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجد الاجتهاد ولا يوجد الحكم لتعارض الادلة وعدم الاطلاع على مرجح أو لتشويش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الانبارى من تقييد صحة جواز التجزى بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب له وأما قول ابن الزملكانى الحق التفصيل فما كان من الشروط كليا كقوة الاستنباط ومعرفة مجازى الكلام وما يقبل من الادلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة الى كل دليل ومدلول فلا تتجزأ تلك الاهلية وما كان خاصا بمسئلة أو مسائل أو باب فاذا استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه فى ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد فحسن ولكن ظاهره أنه قول مفصل بين المنع والجواز وليس كذلك فان الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزى الاجتهاد غايته أنه موضح لمحل الخلاف فليتأمل (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) فانه لا يقبل قول الفاسق فى الديانات لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه و يأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضا الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لامكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فقالوا لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليدا وأما علم الفقه فلانه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بممارسته فهو طريق اليه فى هذا الزمان ۞ (مسئلة المختار عند الحنفية) المتأخرين ما عن أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لا وحى فيها (بانتظار الوحى أولا ما كان راجيه) أى الوحى (الى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانيا اذا مضى وقت الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوحى اليه فيها اذن فى الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هى ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (فى دلالات الالفاظ) على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) فى (البحث عن مخصص العام و) بيان (المراد من المشترك وباقيها) أى الاقسام التى فى دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفى والمتشابه على قول القائلين الراسخ فى العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد فى بيان المراد من المجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع فى الفحص عما جاء من بيانه من قبل المجمل ليقف على مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به الا ببيان من المجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجا فى تحقق المراد به الى نوع اجتهاد بخلاف المجمل على قول الشافعية فان بعض أفراده قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضيلة لم توجد فيه وهو ممتنع الرابع وهو قريب مما قبله أو هو معه دليل واحد أن العمل بالاجتهاد أدل على الفطانة وجودة القريحة من العمل بالنص قطعا فيكون العمل به نوعا من الفضل فلا يجوز خلو الرسول عليه السلام منه لكونه جامعا لانواع الفضائل ثم ذكر المصنف للمانعين دليلين أحدهما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فانه يدل على أن الاحكام الصادرة عنه عليه السلام كانت

غير المجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأى فليتنبه لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف تفسيرى لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل هذا واضح لديه بلا اجتهاد (و) في (الترجيح) لاحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) أى لهذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر لى المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فان أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أوجب) اقراره عليه (القطع بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده لما سيأتى من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقر على الخطا (فلم تجز مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال الخطا والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحى باطن) على ما عليه فخر الاسلام وموافقوه وسماه شمس الائمة السرخسي ما يشبه الوحى في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فان ما يكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحى لقيام الدليل على أنه يكون صوابا بالامحالة فانه كان لا يقر على الخطا فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحى عندهم) أى الحنفية الذين هم فخر الاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذى أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من الاقسام (ما يسمعه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاها) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل بالوحى من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وانه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين بالعلم الضرورى أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشارة مفهمة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعى أن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها) فاتقوا الله وأجملوا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم ابن سلام وللحديث ألفاظ أخر عند غيره منها ما عن حذيفة قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فدعا الناس فقال هلموا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعى أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وان أبطأ عليها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله فان الله لا ينال ما عنده الا بطاعته رواه البزار قال الحافظ المنذرى ورواته ثقات الا قدامة بن زائدة بن قدامة فانه لا يحضرنى فيه جرح ولا تعديل ونفث بالمثلثة في روعى بضم الراء ألقى في قلبى وأجملوا في الطلب أى الرزق بمباشرة الاسباب المشروعة أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدى الى الوقوع في المحظور معتقدين أن الرزق من الله لا من الكسب وهذا ثانيها (أو) ما (يلهمه وهو) أى الالهام (القاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك واشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيا ظاهرا) وهذا ثالثها ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه بتوجيه كونه ظاهرا بقوله (اذ في الملك) أى مشافهته (لابد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى المخاطب (هو) أى الملك فلم يخالفه الا بعدم مشافهته واشارته وذلك لا يمنع عده ظاهرا (ولذا) أى كون الالهام وحيا (كان حجة قطعية) (عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الهام غيره) من المسلمين فان فيه أقوالا أحدها حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواه ثانيها حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحى والجواب انه لما أمر بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه لم يكن ذلك نطقا بغير الوحى وأجاب صاحب الحاصل بأن الاجتهاد اذا كان مأمورا به لم يكن النطق به هوى واقتصر عليه وتبعه المصنف على ذلك وهو يشعر بأن الخصم قد استدل بصدر الآية وهو باطل فانه لا يقول بأن القول بالاجتهاد قول بالهوى فان الهوى هو القول لمحض غرض النفس بل الذى يناسب التمسك به انما هو قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره اليه وعزاه فيه الى عامة العلماء ومشى عليه الامام السهروردي واعتمده الامام الرازي في أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (ثالثها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لا حجة عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (اليه تعالى) هذا وشمس الائمة السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين ما ثبت بلسان الملك وما ثبت باشارته وجعل الباطن ما ثبت بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني وما قال شمس الائمة أحق لان ما يثبت في القلب بالالهام ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الاحكام المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به لا بالتأمل فيها وحينئذ فما قاله فخر الاسلام أوجه قلت ويبقى عليهما التكليم ليلة الاسراء بلا واسطة وظاهر أنه من الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهما من الباطن ولم يتعرضا لهما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والاكثر) أنه صلى الله عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي بجواز كونه متعبدا بالاجتهاد مطلقا في الاحكام الشرعية والحروب والامور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير تقييد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الاصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث ومنقول عن أبي يوسف انتهى ولعل المراد بالاكثر هؤلاء الا أن المصنف حمل الجواز على كونه مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السول للآمدي ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف الى أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن محل النزاع انما هو ايجابه عليه وانه لا قائل بالجواز دون الوجوب كما سيصرح به لكن قول الآمدي بعد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي ذلك في رسالته من غير قطع وبه قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في مخالفة هذا ذاك وأن المراد بهذا مجرد الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المعتمد لابي الحسين ان أريد باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعا وان أريد به الاستدلال بالامارات الشرعية فان كانت أخبار آحاد فلا يتأتى منه صلى الله عليه وسلم وان كانت أمارات مستنبطة يجمع بها بين الاصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد به والصحيح جوازه وذكر ابن أبي هريرة والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال الماوردي والاصح عندي التفصيل بين حقوق الآدميين فيجب عليه لانهم لا يصلون الى حقوقهم الا بالاجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح أيضا في أنه ثم من يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الاشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الاحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه غير جائز عليه عقلا وهو عن الجبائي وابنه وبعضهم جائز عليه عقلا ولكنه لم يتعبد به شرعا ذكره في الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الامور الدينية والحروب دون الاحكام الشرعية حكاه في شرح البديع (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله عنك) لم أذنت لهم فعوتب على الاذن لما ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لامتناع الاذن منه تشهيا ودفعه السبكي بأن غير واحد قال انه صلى الله عليه وسلم كان مخيرا في الاذن وعدمه فما ارتكب الا صوابا فان الله تعالى يقول

على ما قررناه ثم لو سلمنا أن الاجتهاد قول بالهوى على تقدير تفسير الهوى المذكور في الآية بما تميل اليه النفس وتسكن له فلا يستقيم أن يجاب عنه بأنه ليس بهوى بل الجواب المطابق أن يقول هذا الهوى مأمور به الدليل الثاني لو جاز له صلى الله عليه وسلم أن يجتهد في الاحكام الشرعية لكان يمتنع عليه تأخير فصل الخصومات والمحاكمات الى نزول الوحي لان القضاء على

فأذن

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله عالم يطلع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العفو لا يكون الا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وانما معنى عفا الله عنك لم يلزمك ذنبا كما في عفا عن صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط ومن هنا قال الكرماني ولقائل انه عتاب على ترك الاولى ولكن لا يعرى عن بحث (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فانها نزلت في فداء أسارى بدر ففي صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث الى أن قال قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله عز وجل ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنيمة لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحدا بالخطا وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاءهم كان سببا لاسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للاسلام وأهيب لمن وراءهم وأفل لشوكتهم وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التقويم فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما نجا الا عمر فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل برأي أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل العتاب ما كان نبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض وكان لك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الاثخان وقد أثخنت يوم بدر فكان لك الاسرى كما كان لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المن أو القتل دون المفاداة فلولا الكتاب السابق في اباحة الفداء لك لمسكم العذاب والمختصر على هذا ما ذكره الكرماني بحثا وهو أنه أيضا ترك الاولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الامر بالنقض مع أنه ليس فيه الزام ذنب للنبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الانبياء فكأنه قال ما كان هذا النبي غيرك وتر يدون الخطاب فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بالمريد النبي صلى الله عليه وسلم لعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه أولى لانه أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلوا به من الآيتين وبوجوب اجتهاده في الاحكام أيضا بآية مفاداة الاسارى فان جواز مفاداتهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده (في الاحكام أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي) وهو في صحيح

الفور وقد تمكن منه بالاجتهاد لكنه أخر في الظهار واللعان وأجاب المصنف بأن العمل بالقياس مشروط بفقدان النص ولوجود أصل يقاس عليه وحينئذ فنقول ربما كان انتظاره الوحي لكي يحصل له اليأس عن النص وذلك بأن يصير مقدارا يعرف به أن الله تعالى لا ينزل فيه وحيا أو انتظر لانه لم يجد أصلا يقيس عليه وهذا اليأس أخذه المصنف من الحاصل ولم يذكره الامام ولا الآمدي

مسلم بلفظ لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة وفي صحيح البخاري بلفظ ما أهديت ولولا أن معي الهدي لأحللت وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدي من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوها عمرة يطوفوا ثم يقصروا لان السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدي محله (وسوقه) أي الهدي (متعلق حكم المندوب) فهو مندوب (وهو) اي الندب (حكم شرعي) ولو لم يكن عن وحي لانه ليس له أن يبدله من تلقاء نفسه ولا بالتشهي لامتناعه عليه فكان بالاجتهاد قلت ومما هو نص صريح في المطلوب أيضا ما عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريث بينهما قد درست فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي وانما أقضي برأيي فيما لم ينزل علي فيه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواته رواة الصحيح الا أسامة بن زيد وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهادا (ولانه) أي الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه أفضل درجات العلم العبادة فاذن (لا يحرمه) أفضل الخلق (وتناله أمته ولا كثرة الثواب لا كثرية المشقة) كما يشير اليه ما أسلفناه في مسألة جواز النسخ بأثقل من صحيح البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة فاخرجي الى التنعيم فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ ان لك من الاجر على قدر نصبك ونفقتك فان ظاهره كما ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص لظهوره لكن هذا متعقب بأنه ليس بمطرد مطلقا اذ قد يفضل بعض العبادات الخفيفة على غيرها مما هو أكثر عملا وأشق في صور فالايمان أفضل الاعمال مع سهولته وخفته على اللسان وفرض الصبح أفضل من أعداد من الركعات النافلة ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة وفريضة في المسجد الحرام أفضل من فرائض في غيره الى غير ذلك (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (بان السقوط) للاجتهاد (للدرجة العليا) وهي الوحي فان متعلقه أعلى من متعلق الاجتهاد فان الحكم بالوحي مقطوع به بخلافه بالاجتهاد فسقوطه (لا يوجب نقصا في قدره وأجره ولا اختصاص غيره بفضيلة ليست له فيه فتمحل) كما أشار اليه التفتازاني (ذلك) أي سقوط الادنى للاعلى ثم لا يكون فيه نقص آخر من لم يتصف بالادنى ولا اختصاص المتصف بفضيلة ليست لمن لم يتصف به انما هو (عند المنافاة) بين الادنى والاعلى بحيث لا يجتمعان (كالشهادة مع القضاء والتقليد مع الاجتهاد) أما عند عدم المنافاة بينهما فلا يسقط الادنى بالاعلى (والوحي مع الاجتهاد من هذا القبيل فلا يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أن ما سوى هذا) الدليل المعنوي من أدلة المثبتين (لا يفيد محل النزاع وهو الايجاب) للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا) الدليل ففي التحقيق أنه لا يفيده أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم حرمة سقوط) حرمة (ما يحرم (على غيره) من أمته (كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الاربع وحرمة لزوم ما ليس) بلازم (عليهم) كمصابرة العدو وان زاد عددهم بخلاف الامة فانه انما يلزمهم الثبات اذا لم يزد عدد الكفار على الضعف وانكار المنكر وتغييره مطلقا لان الله تعالى وعده بالعصمة والحفظ وغيره انما يلزمه عند الامكان والسؤال على ما صحح الى غير ذلك واذا كان كذلك (فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضى في حقه في المواد وعدمه) أي تحقيق خصوصيته في حقه فيها (وغاية ما يمكن) فيما نحن فيه (أنها) أي أدلة المثبتين (تدفع المنع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك واذا اندفع منع وجوبه عليه (فيثبت الوجوب اذ لا قائل بالجواز دونه) أي الوجوب ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا البحث مبني على جواز الاجتهاد للرسول عليه السلام فلذلك عبر عنه بالفرع والذي جزم به المصنف من كونه لا يخطئ اجتهاده قال الامام انه الحق واختار الآمدي وابن الحاجب أنه يجوز عليه الخطأ بشرط أن لا يقر عليه ونقله الآمدي عن أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث احتج المانعون بأنا مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم فلو جاز عليه الخطأ أوجب علينا اتباعه فيه وهذا ضعيف لان

واحتج (المانع) لتعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أى ما ينطق به (الا وحى يوحى) اذ هو ظاهر فى العموم أى كل ما ينطق به فهو عن وحى فينتفى الاجتهاد (أجيب بتخصيصه) أى هذا النص (بسببه) فانه نزل (لنفى دعواهم) أى الكفار (افتراءه) القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلمنا عمومه) فى القرآن وغيره بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغه عن الله تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جواز اجتهاده (فالقول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) أى بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) أى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحى لا وحى (يجب المصير اليه للدليل المذكور) أى الدال على وقوع الاجتهاد من نحو عفا الله عنك وما كان لنبى أن تكون له أسرى الآيتين (ولا يحتاجه) أى الدليل المذكور فى الحل المذكور (الحنفية اذ هو) أى اجتهاده (وحى باطن) اذا أقر عليه عند فخر الاسلام وموافقيه وبمنزلة الوحى عند شمس الأئمة (قالوا) أى مانعو تعبده بالاجتهاد ثانيا (لو جاز له الاجتهاد (جازت مخالفته) أى اجتهاده للمجتهدين لان جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد اذ يجوز للمجتهد مخالفة المجتهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا والجواب منع لزوم أحكام الاجتهاد له مطلقا بل اذا لم يقترن به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن ثمة لم تجز مخالفة اجتهاد صار سند اللاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) فى أوائل المسئلة (ما يدفعه) يعنى قوله فان أقر وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته و يأتى أيضا (قالوا) أى المانعون المذكورون ثالثا (لو أمر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) أى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن سؤال بل يجتهد و يجيب لوجوبه عليه (وكثيرا ما أخر) جواب كثير من المسائل كحكم الظهار وقذف الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد والطبرانى وغيرهما أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال أى البلاد شر قال لا أدرى حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدرى حتى أسأل ربى فانطلق فلبث ما شاء الله ثم جاء فقال انى سألت ربى عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب جاز) التأخير (لاشتراط الانتظار) للوحى ما كان راجيه الى خوف الحادثة (كالحنفية أو لاستدعائه) أى الاجتهاد (زمانا) فان استفراغ الوسع يستدعى زمانا أو لكون المسؤل عنه مما لا مساغ للاجتهاد فيه (قالوا) أى المانعون المذكورون رابعا هو قادر على اليقين فى الحكم بالوحى والحكم بالاجتهاد لا يفيد الا ظنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن ثمة حرم على معاين القبلة الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمنع) أى منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف (فان) كان هذا المنع (بمعنى انه) أى اليقين وهو الوحى هنا (غير مقدور له فصحيح) اذ لا قدرة له على وصول الوحى اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو أى هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النفى) لتعبده بالاجتهاد (بل انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحى أو) الى (غلبة ظنه) أى اليأس من الوحى (مع خوف الفوت) للحادثة بلا حكم (وهو) أى وهذا (قول الحنفية كل من طريقى الظن واليقين) بالحكم (ممكن فيجب تقديم الثانى) أى اليقين (بالانتظار) للوحى (فاذا غلب ظن عدمه) أى الوحى (وجد شرط الاجتهاد وهو) أى قول الحنفية (المختار) ومما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان من شأنه الانتظار للوحى فيما يسأل عنه ولم يكن أوحى اليه فيه شئ ما فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قيل ما بركات الارض قال زهرة الدنيا فقال له رجل هل يأتى الخير بالشر فصمت حتى ظننت أنه سينزل عليه ثم

الخصم يمنع أن يقر على الخطا حتى يمضى زمان يمكن اتباعه فيه ويوجب التنبيه عليه قبل ذلك فلا يتصور وجوب اتباعه فيه سلمنا لكنه منقوض بوجوب اتباع العامى للمفتى واحتج الآمدى بأشياء منها قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى فى حق أسارى بدر ما كان لنبى أن تكون له أسرى فان عمر كان قد أشار بقتلهم فلم يقتلهم النبى صلى الله عليه وسلم وبقوله عليه السلام انما أحكم بالظاهر قال (الثانية يجوز للغائبين

جعل يمسح عن جبينه وفى رواية لمسلم فأفاق يمسح عنه الرحضاء وهو العرق وقال أين السائل قال ها أنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير لا يأتى الا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم اذا أوحى اليه يتحدر منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحى وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (بمعنى بجواز تركه) أى اليقين (مع القدرة) عليه (الى محتمل الخطا مختارا فيمنعه) أى جواز ترك اليقين الى محتمل الخطا (العقل وما أوهمه) أى جوازه (سيأتى جوابه) غير أن هذا الشق لا يحتمله مع كونه قادرا على اليقين الذى هو محل الترديد اللهم الا فرضا ولا داعى اليه (وقد ظهر من المختار جواز الخطا عليه عليه السلام) أى على اجتهاده (الا انه لا يقر عليه) أى على الخطا (بخلاف غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية ونقله الآمدى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب الحديث واختاره هو وابن الحاجب (وقيل بامتناعه) أى جواز الخطا على اجتهاده نقله فى الكشف وغيره عن أكثر العلماء وقال الامام الرازى والصفى الهندى انه الحق وجزم به الحليمى والبيضاوى وذكر السبكى أنه الصواب وأن الشافعى نص عليه فى مواضع من الام (لانه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطا من الاجماع لان عصمته) أى الاجماع عن الخطا (لنسبته) أى الاجماع بواسطة الامة (اليه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (وللزوم جواز الامر باتباع الخطا) لانا مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله الى غير ذلك (و) لزوم (الشك فى قوله) صلى الله عليه وسلم أصواب هو أم خطأ (فيخل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله (أجيب عن هذا) الاخير (بان المخل ما فى الرسالة) أى جواز الخطا فيما ينقله عن الله تعالى من ارساله وهو معلوم الانتفاء بدلالة تصديق المعجزة له لا تجويز الخطا فى اجتهاده (و) أجيب (عما قبله) وهو لزوم جواز الامر باتباع الخطا (بمنع بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين مع جواز تقريرهم على الخطا فضلا عن خطئهم فيه وتعقب الفاضل الكرمانى هذا النقض بانه غير وارد لان المتابعة ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله والعامى لا يتبع المجتهد فى اجتهاده بل يقلده والفرق بين صورة النقض وما لزم من الدليل أن المأمور باتباعه قادر على الاصابة كالمجتهد ولا كذلك العامى واذن لم يؤمر أحد بالخطا وانما العامى مأمور بالتقليد والخطأ واقع فى طريقه قال الفاضل الابهرى والاول مدفوع لان الوجه المذكور فى تعريف المتابعة جهة الفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية للمجتهد والفاعل فتعريفه المتابعة لا يقتضى الاتباع فى الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد مخصوص من الامر بالاتباع اجماعا سواء كان الامر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصا فى بيان حجة الاجماع وكذا الثانى لان جميع الامة مأمورون بمتابعة الرسول عليه السلام سواء فى ذلك مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضا مقدور المجتهد تحصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه واذا جاز كون اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ وكذا الثالث لان الامر بالاتباع أمر باتباع الفعل كما ذكره واذا كان ايقاعه على الوجه الذى فعله خطأ كان العامى مأمورا بالخطا هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم الخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهدا فيه فالامر فيه للجهة الثانية لا الاولى ولا امتناع فيه فان المجتهد مأمور بالعمل بما أدى اليه اجتهاده اجماعا وان كان خطأ فلا بعد فى أمر غيره أيضا بالعمل به لذلك والى ملخص هذا يشير قوله (على أن الامر باتباعه) أى الاجتهاد انما هو (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم وان خالف نفس الامر) والحاصل أنه يؤدى الى العمل بالاجتهاد الذى هو صواب مآلا كما هو مذهب المخطئة أو مطلقا كما هو مذهب المصوبة ولا بأس (و) أجيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة وان رتبة العصمة للامة لاتباعهم) له (لا يقتضى لزوم

عن الرسول وفاقا وللحاضرين أيضا اذا لا يمتنع أمرهم به قيل عرضة للخطا قلنا لا نسلم بعد الاذن ولم يثبت وقوعه) أقول اختلفوا فى جواز الاجتهاد لامة النبى صلى الله عليه وسلم فى زمنه على مذاهب حكاها الآمدى أحدها يجوز مطلقا والثانى يمتنع مطلقا والثالث يجوز للغائبين من القضاة والولاة دون الحاضرين والرابع ان ورد فيه اذن خاص جاز والا فلا والخامس أنه لا يشترط الاذن بل يكفى السكوت

هذه الرتبة له كالامام) الاعظم (لايلزمه رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لايعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم مايدفعه) من أن هذا انما هو عند المنافاة ولامنافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضا فالوقوع) للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أى النزاع فى الجواز كما عليه الجمهور منهم الآمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان لنبى) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب مانجا منه الاعمر) رواه الواقدى فى كتاب المغازى والطبرى بلفظ لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ماسلف من قول انه كان مخيرا فى الاذن والعتاب بها على مايشو به من بحث ثم لايضر فى الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ماسلف فيها عن القاضى أبى زيد فليتأمل وحينئذ ينتفى انكار وقوعه مطلقا كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضى والغزالى فى المستصفى (و به) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لوجاز) امتناع الخطاعليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (لكان) امتناعه عليه (لمانع) لان الخطأ ممكن لذاته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جوازه (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كما ذكر هذا الدفع العلامة وقد أجيب أيضا بأن هذه الاوصاف لاتؤثر فى المنع لان جواز الخطا والسهو من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ماروى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطا عليه فى غير حال الصلاة بالطريق الاولى (وتمام الاستدلال) لجواز الخطا عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر (وانكم تختصمون الى) فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيأ فانما أقطع له قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم بالظاهر) وقدمنا فى فصل شرائط الراوى عن المزى والذهبى وشيخنا أنه لاوجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لان الخلاف انما هو فى الخطا فى استنباط الحكم الشرعى عن أمارته لافى الخطا فى ثبوت الحكم الشرعى لمعين فى أنه هل يندرج تحت العموم الذى أثبت له حكم هو صواب كما اذا جزم بأن الخمر حرام ثم زعم ان هذا المائع خمر محرم لحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ (ماتوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف فى الاقرار على الخطا فيه) أى الاجتهاد وهو القاضى عضد الدين فانه قال أقول بناء على أن النبى صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه خلاف فاذا وقع هل يقر عليه أو ينبه على الخطا المختار أنه لايقرر انتهى (بل) كما قال المصنف (نفيه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف فى جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازى وعزاه فى المحصول لاكثر المحققين هذا وقد ذكر القرافى أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا لغيره والوجه غير ظاهر * فرع قال الغزالى واذا اجتهد النبى صلى الله عليه وسلم فقاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلا بالنص وكذا لو أجمعت الامة عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة طائفة لايجوز) عقلا (اجتهاد غيره) أى النبى صلى الله عليه وسلم (فى عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلا (فقيل) يجوز (مطلقا) أى بحضرته وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضى والغزالى والآمدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولاة دون غيرهم (وقيل) يجوز (باذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن (وفى الوقوع) مذاهب (نعم) وقع (مطلقا) أى فى حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال واختلف القائلون بالجواز فى وقوع التعبد به فمنهم من قال وقع التعبد به ومنهم من توقف فيه مطلقا ومنهم من توقف فى الحاضر دون الغائب قال والمختار جوازه مطلقا وأن ذلك مما وقع مع حضوره وغيبته ظنا لاقطعا وذكر الغزالى وابن الحاجب نحوه أيضا واختار الامام جوازه مطلقا وأما الوقوع فنقل عن الاكثرين أنهم قالوا به فى حق الغائب لقضية معاذ وأنهم توقفوا فيه فى حق الحاضر ومال الى

لكن (ظنا) واختاره الآمدى وابن الحاجب قال السبكى ولم ينقل أحد انه وقع قطعا (ولا) أى لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أى هذا مذهب (الجبائى وأبى هاشم والوقف) فى الوقوع مطلقا ونسبه الآمدى الى الجبائى (وقيل) الوقف (فيمن بحضرته) صلى الله عليه وسلم (لا من غاب) وهو مذهب عبد الجبار ونقله الرازى عن الاكثرين ومال الى اختياره وقيل وقع للغائب دون الحاضر واختاره القاضى فى التقريب والغزالى فى المستصفى وابن الصباغ واليه ميل امام الحرمين ونقله الكيا عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو أدخل فى الاستقامة وأميل الى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنائى الدار فى كل واقعة وقال القاضى عبد الوهاب انه الاقوى على أصول المالكية وقال صاحب اللباب انه الصحيح (الوقف لا دليل) يدل على الوقوع مطلقا فى المطلق وفيمن بحضرته للمقيد به وكل من الوقوع وعدمه جائز فلا يحكم بأحدهما الا بدليل (المانع) مطلقا المجتهد وعصره (قادرون على العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لان القدرة على العلم تمنعه (أجيب بمنع الملازمة بقول أبى بكر) رضى الله عنه فى حديث أبى قتادة الانصارى خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته فى قتله القتيل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه وقوله فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ثم قال مثل ذلك الثانية فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ثم قال الثالثة مثله فقمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندى فأرضه عنى فقال أبو بكر حوابا لهذا القائل (لاها الله) اذن (لا يعمد الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال عليه السلام صدق) فان الظاهر أن هذا من أبى بكر رضى الله عنه بالاجتهاد وهو بحضرته وقد صوبه صلى الله عليه وسلم بتصديقه له فى ذلك والحديث فى الصحيحين هذا وقد ذكر ابن مالك وغيره فى لاها الله أربع لغات حذف ألفها واثباتها كلاهما مع وصل همزة الله وقطعها ثم ان المصنف أسقط اذا مع ثبوتها فى الرواية اما اختصارا واما لما فى ذلك من المقال فقد أنكر الخطابى وغيره من أهل العربية ثبوت الالف فى أول اذا وقالوا انه تغيير من بعض الرواة وصوابه لاها الله ذا بغير ألف فى أوله قالوا ومنهم ابن الحاجب لان العرب لا تقول لاها الله الا مع ذا ولو سلم أنه يقال مع غير ذا كما نص عليه ابن مالك فليس هذا موضع اذن لانها تقع جوابا وجزاء وهى هنا جواب لقول من طلب السلب وهو غير قائل مع أنها ليست جزاء لفعله الذى هو الطلب والا لقال اذن تعمد ويمكن أن يقال هى جزاء لاقراره بأن السلب لابى قتادة لان اقراره سبب لعدم العمد الى اعطاء ما هو حق غيره لا لطلبه والرواة ثقات فحمل روايتهم على التصحيف بعيد ومن هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا يعمد جواب فأرضه عنى ليس بصحيح وانما هو جواب شرط مقدر يدل عليه قول الشاهد لابى قتادة صدق فكأن أبا بكر رضى الله عنه قال اذا صدق أنه صاحب السلب اذن لا يعمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيك سلبه والجزاء على هذا صحيح لان صدقه سبب فى أن لا يعمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سلبه فيعطيه من طلبه وهذا واضح لا تكلف فيه (وتقدم) فى التى قبل هذه (ان ترك اليقين لطالب الصواب الى محتمل الخطا اختيارا يأباه العقل) فلا يكون الاجتهاد مع امكان الرجوع اليه تركا لليقين الى محتمل الخطا غير أن هذا لا يتم الاستدلال به على الجواز بحضرته وغيبته بناء على ما قيل بأن هذا يدل على أن أبا بكر رضى الله عنه كان مخيرا بين أن يرجع الى النبى صلى الله عليه وسلم فيعلم أو يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع اليه صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول الى الاجتهاد بل يتم على الجواز بحضرته كما أشير اليه بقوله (واجتهاد أبى بكر فى هذه الحالة لا يستلزم تخييره مطلقا العلمه) أى أبى بكر (أنه لكونه بحضرته) صلى الله عليه وسلم (ان خالف الصواب فى اجتهاد (رده) أى اجتهاده وهذا مفقود اذا كان فى غيبته ولم يوقف عليه (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد فى عصره (للغائب) عنه

اختياره وكلام المصنف أيضا مطابق له كما ستعرفه اذا علمت ما قلناه علمت أن ما نقله المصنف من الاتفاق على جوازه للغائب ممنوع وعبارة الامام أنه جائز بلا شك ثم استدل المصنف على جوازه فى حق الحاضرين بأنه لا يمتنع أمرهم به أى لا يمتنع عقلا ولا شرعا أن يقول الرسول للحاضرين عنده قد أوحى الى أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل به فان ذلك لا يلزم منه محال لا لذاته وهو ظاهر ولا لغيره اذ الاصل عدمه فمن يدعيه

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضيا أولا (ضرورة) والظاهر أنها انما تحقق عند تعسر الرجوع أو تعذره عليه فيحسن تقييده بمن هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس بها السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ الشهيرة في ارساله الى اليمن شاهدة بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ منصبهم عن استنقاص الرعية لهم اذا رجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما تجب من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحاضر بشرط أمن الخطاوهو) أي أمنه (بأحد أمرين حضرته) كما تقدم لابي بكر رضي الله عنه (أواذنه) في ذلك (كتحكيمه سعد بن معاذ في بني قريظة) ومن ثمة لما حكم بقتل الرجال وقسم الاموال وسبي الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به من فوق سبع سموات وكلاهما بجان كسر اللام في الرواية الاخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه أعلم ﷺ (مسئلة العقليات مالا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجود موجده تعالى بصفاته وبعثة الرسل والمصيب من مجتهديها) أي العقليات (واحد اتفاقا) وهو الذي طابق اجتهاده الواقع فأصاب الحق لعدم امكان وقوع النقيضين في نفس الامر (والمخطئ) منهم (ان) أخطأ (فيما ينفي ملة الاسلام) كلا أو بعضا (فكافر آثم مطلقا) أي اجتهد وعجز عن معرفة الحق أولم يجتهد (عند المعتزلة أي بعد البلوغ وقبله) أيضا (بعد تأهله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل الحاكم (من الحنفية كفهم الاسلام اذا أدرك مدة التأمل) وقدرها الى الله تعالى كما سلف ثمة (ان لم يبلغه سمع ومطلقا) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع اياه (للاشعرية وقدمناه) ثمة (عن بخارى الحنفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أبين من النهار لا مجال لنفيها بالاجتهاد ولا بغيره اذ الاجتهاد انما يكون فيما فيه خفاء وغموض والمعاند مكابر فيها (وان) كان ما أخطأ فيه (غيرها) أي ملة الاسلام من المسائل الدينية (كخلق القرآن) أي القول بخلقه (وارادة الشر) أي القول بعدم ارادة الله تعالى الشر فكان الاولى وعدم ارادة الشر (فمبتدع آثم لا كافر وسيأتي فيه) أي في هذا النوع (زيادة) في التتمة التي تلي المسئلة التي بعد هذه وما عن الشافعي من تكفير القائل بخلق القرآن فجمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية كوجوب تركيب الاجسام من ثمانية أجزاء ونحوه فلا المخطئ فيه آثم ولا المصيب فيه مأجور اذ يجري مثل هذا مجرى الغلط في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الزركشي هذا كله في الكلامية (وأما الفقهية فمنكر الضروري) منها (كالاركان) أي فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي الاركان الاربعة للاسلام بعد الشهادتين (وحرمة الزنا والشرب) للخمر وقتل النفس المحرمة والربا (والسرقة كذلك) أي كافر آثم لتكذيبه الله ورسوله (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه نظريا (فهو انكار للعلوم ابتداء عنادا و) منكر (غيرها) أي الضرورية (الاصلية) القطعية من الفقهية (ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة فهو مخطئ (آثم) وقال القرافي وقد خالف جماعة من الائمة في مسائل ضعيفة المدارك كالاجماع السكوتي والاجماع على الحروب ونحوهما فلا ينبغي تأثيمه لانها ليست قطعية كما أنا في أصول الدين لا نؤثم من يقول العرض يبقى زمانين أو يقول بنفي الخلاء واثبات الملاء وغير ذلك (بخلاف) انكار (حجية القرآن) والسنة (فانه) أي انكارها (كفر و) منكر (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقهية (فالقطع لا اثم وهو) أي والقطع بنفي الاثم (مقيد بوجود شرطه) أي الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة قاطع نص أو اجماع ولا يعبأ) أي لا يعتد (بتأثيم بشر) المريسي (والاصم) أبي بكر وابن علية والظاهرية والامامية المخطئ في الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسئلة الا والحق فيها

فعليه البيان (قوله قيل عرضة الخ) أي استدل المانعون بأن الاجتهاد عرضة للخطأ بلا شك والنص آمن منه وسلوك السبيل المخوف مع القدرة على سلوك الآمن قبيح عقلا والجواب لا نسلم أن الاجتهاد تعرض للخطأ بعد اذن الشارع فيه فانه لما قال للمكلف أنت مأمور بالاجتهاد وبالعمل به صار آمنا من الخطا لانه حينئذ يكون آتيا بما أمر به هكذا أجاب به الامام وأتباعه فتبعهم المصنف وهو ضعيف لان الاذن

متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأه فهو آثم غير كافر ويفسق على ماذكر ابن برهان ولا يفسق على ماذكر الآمدى وغيره عنهم وانما لا يعبأ به (الدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأثيم المخطئ فيها (انشاع اختلافهم) فى المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأثيم) من بعضهم لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا مبهم بأن يقولوا أحدنا آثم (ولو كان) أى وجد الاثم للمخطئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولوذكر لنقل واشتهر ولما لم ينقل تأثيم علم قطعا عدم الاثم (ولو استؤنس لهما) أى بشر والاصم (بقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبا) ذكره فى التقويم (أمكن) القدح فى دعوى الاجماع على عدم التأثيم به لكن هذا اذا اتبع ابن عباس على مثله (لكنه) أى ابن عباس (لم يتبع على مثله اذ وقائع الخلاف أكثر من أن تحصى ولا تأثيم) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا اثم على مجتهد ولو) كان الاجتهاد (فى نفى الاسلام وان) كان نفيه اجتهادا (ممن ليس مسلما وتجرى عليه) أى النافى فى الدنيا (أحكام الكفار وهو) أى نفى الاثم (مراد) عبد الله بن الحسن قاضى البصرة المعتزلى (العنبرى بقوله المجتهد فى العقليات مصيب والا) لولم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده فى نفس الامر (اجتمع النقيضان) فى شئ واحد بتقدير اختلاف المجتهدين فى القضايا العقلية كالقدم والحدوث فى اعتقاد قدم العالم وحدوثه (فى نفس الامر) فخرج عن المعقول لان النقيضين لا يكونان حقين فى نفس الامر هذا ما مشى عليه الآمدى وغيره ونفى السبكى أن يكون أراد نفى الاثم فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله فى حقه سواء وافق ما فى نفس الامر أم لا ووافقه الكرمانى على هذا وتعقبه التفتازانى بأن الكلام فى العقليات التى لادخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية أو ممتنعها ثم قال السبكى ثم قيل انه عمم فى العقليات حتى يشمل أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ماذكر القاضى فى التقريب أنه المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فان فى هذا الموضع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاه صاحب القواطع ثم قال وينبغى أن يكون التأويل على هذا الوجه لانا لانظن أن أحدا من هذه الامة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعا ولان الدلائل القطعية قامت لاهل الاسلام فى بطلان قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعى فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون قطعا واذا ثبت هذا فيما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القدرية والمجسمة والجهمية والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لانا نقول ان الدلائل القطعية قد قامت لاهل السنة على ما يوافق عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه قطعا واذا ثبت ما اعتقدوه قطعا حكم ببطلان ما يخالفه قطعا واذا حكم ببطلان ذلك قطعا ثبت أنهم ضلال ومبتدعة انتهى ومشى على هذا التأويل لمذهب العنبرى الكرمانى والتفتازانى واستشهد السبكى له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضا أنه حكى عنه أنه كان يقول فى مثبتى القدر هؤلاء قوم عظموا الله وفى نافيه هؤلاء نزهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك فى حق اليهود والنصارى وأمثالهم ثم قال السبكى وعلى هذا ينبغى حمل مذهب الجاحظ أيضا ولكن صرح القاضى عنه فى التقريب بخلافه فانتفى ما فى حاشية الابهرى وقول من زعم أن يكون الخلاف فى الكافر الذى هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم فى كون اليهودى مخطئا فى نفيه رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم ليس على ما ينبغى لان القول بأن اليهودى غير مخطئ فى نفى رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم ليس بأبعد من القول بأن المجسمة من أهل القبلة غير مخطئة فى أن الله جسم وفى جهة انتهى (لنا اجماع

فى الاجتهاد لا يمتنع من وقوع الخطأ فيه كما ستعرفه بل انما يمتنع من التأثيم والاولى فى الجواب أن يقال لا نسلم انه قادر على تحصيل النص فانه قد يسأل عن الواقعة فلا يرد فيها شئ بل يؤمر فيها بالاجتهاد سلمناه لكن لا نسلم أن ترك العمل بمقتضى الاحتياط قبيح سلمناه لكنه فرع عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين (قوله ولم يثبت وقوعه) هو عائد الى المسألة التى قبله وهو اجتهاد الحاضر ولا ينبغى اعادته

المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من إدنه عليه السلام وهلم عصرا تلوعصرا على قتال الكفار وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند مع علمهم بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقية الاسلام لهم) جميعهم بل لبعضهم ولو كانوا غير آثمين لما ساغ قتالهم وأنهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان خلاف المخالف فيمن خالف ملة الاسلام جملة وكيف لا والمخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام بهذه المخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لايجرى) دليلا على تأثيم المجتهد منهم (على) قواعد (الحنفية القائلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حربا علينا لا لكفرهم واثمالهم) أي الحنفية في التأثيم (القطع بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امامن الصيغة) الموضوعة للعموم مثل الكافرين والخاسرين (أو) من (الاجماعات) الكائنة من الصدر الاول قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) في كفرهم فان كان خلاف المخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الاصول فهو محجوج بالاجماع قبله (قالوا) أي القائلون بنفي التأثيم عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان ممن ليس مسلما (تكليفهم) أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (بمالا يطاق لانه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو ادراك أن كذا واقع أوليس بواقع (لافعل) اختياري النفس ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختياري وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لانسلم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد (اذ لاشك أن على هذا المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لو وقع النظر في موادها لزمها) أي الادلة القطعية المطلوب (قطعا فاذا لم يثبت) المطلوب عند مكلف (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر (بالتقصير) أي بواسطته (مثلا من بلغه بأقصى فارس ظهور مدعى نبوة ادعى نسخ شريعته لزمه السفر الى محل ظهور دعوته لينظر أتواتر وجوده ودعواه ثم أتواتر من صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوته فاذا اجتهد جامعا للشروط قطعنا من العادة انه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي المجتهد (به) أي بهذا المدعى (لفرض وضوح الادلة ولو اجتهد في مكانه فلم يجزم به لا يعذر لانه) أي اجتهاده (في غير محله) أي ظهور دعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله) على أن القول بان الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختياري قال الابهري لايتم لانه ان أريد بالفعل التأثير فلا نسلم أن غيره ليس مقدورا اذ العلم الكسبي مقدور مع أنه ليس تأثيرا بل من الصفات وان أريد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثرا لها على مذهب من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فالاعتقاد من هذا القبيل ولهذا قالت المعتزلة العلم الكسبي يتولد من النظر وعرفوا التوليد بأن يوجب فعله فعلا آخر لفاعله كيف ولو لم يكن الاعتقاد مقدورا لامتنع التكليف به (وأما الجواب) عن حجتهم كما في الشرح العضدي (بمنع كون نقيض اعتقادهم غير مقدور) لهم (اذ ذاك) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (الممتنع عادة كالطيران وحمل الجبل وماذكر وامن الامتناع) لتكليفهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي (بشرط وصف الموضوع فهكذا معتقده ذلك الكفر يمتنع اعتقاده غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقده والمكلف به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومثله لا يكون مستحيلا وخبر الجواب (لايزيل الشغب) غيرأن الاولى اثبات الفاء فيه لانه جواب أما واتما لا يزيله (اذ يقال التكليف بالاجتهاد لاستلزام ذلك) أي الايمان (فاذا لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أي الى ذلك (لوازم) ذلك (كان) التكليف بالاجتهاد لاستلزام ذلك تكليفا (بما لا يطاق في مسئلة الجبائي) وابنه على ما في البديع

الى الغائب أيضا فانه مع كونه مخالفا للظاهر فانه مخالف لرأى الاكثرين والذى مال اليه الامام كما تقدم ايضاحه اذا علمت هذا فنقول أما الوقوع للغائب فدليله قصة معاذ لما بعثه الى اليمن وأما التوقف في حق الحاضر فيظهر بذكر أدلة الفريقين وذكر جوابها كما فعله الامام فلنذكر ماذكره فنقول احتج المانعون بوجهين أحدهما أن الصحابة لو اجتهدوا في عصره عليه السلام لنقل وجوابه أن

(ونسب الى المعتزلة لاحكم فى المسئلة الاجتهادية) أى التى لاقاطع فيها من نص أو اجماع (قبل الاجتهاد سوى ايجابه) أى الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (اليه) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها وكان هو حكم الله فيها فى حقه وحق مقلده ونسبه اليهم فخر الاسلام وصاحب الميزان والروياني والماوردى وزاد وهو قول أبى الحسن الاشعرى ثم قال وقالت الاشعرية بخراسان لا يصح هذا المذهب عن أبى الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ماذكرناه وذكره أيضا عنه وعن القاضى والغزالى والمزنى وبعض متكلمى أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف فالحق عندهم متعدد وانما اختلفوا فى أن تلك الحقوق متساوية فى الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم وطائفة لا بل أحد تلك الحقوق أحق من غيره (ولا يمتنع تبعيته) أى الحكم المتعلق بها (للاجتهاد لحدوثه) أى الحكم (عندهم) أى المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الاشعرية لان الحكم قديم عندهم فذكر التفتازانى أن المعنى أن لله فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب وذكر الابهرى أن ليس المراد بالحكم هنا خطاب الله المختلف فى قدمه وحدوثه بل ما يتأدى اليه الاجتهاد ويستلزمه و يجب عليه وعلى من يقلده العمل به (والباقلانى) والاشعرى على ماذكر السبكى (وطائفة) الحكم (الثابت) للواقعة (قبله) أى الاجتهاد (تعلق مايتعين) ذلك الحكم (به) أى بالاجتهاد (واذ علمه) عزوجل (محيط بما سيتعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لها (فى حق كل) من المجتهدين (وهو) أى الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه اجتهاده واذ وجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين واختلاف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعددهم والمختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها (حكم معين أوجب طلبه فمن أصابه) فهو (المصيب ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ ونقل) هذا (عن الائمة (الاربعة) أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وذكر السبكى أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله الكرخى عن أصحابنا جميعا ولم يذكر القرافى عن مالك غيره وذكر السبكى أنه الذى حرره أصحاب الشافعى عنه وقال ابن السمعانى ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفى المحصول وهو قول كافة الفقهاء وينسب الى أبى حنيفة والشافعى (أن المخطئ مأجور) لما تقدم فى بحث الخطا من الصحيحين اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد (وعن طائفة لا أجر ولا اثم) ذكره فى الكشف وغيره قال المصنف (ولعله) أى هذا الخلاف (لا يتحقق فان القول بأجره ليس على خطئه بل لامتثاله أمر الاجتهاد وثبوت ثواب ممتثل الامر معلوم من الدين لا يتأتى نفيه واثم خطئه موضوع اتفاقا) بين أهل هذين القولين (فهو) أى فهذا القول الثانى هو القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الاجر للمخطئ اختلافا فامام الحرمين الذى ذهب اليه الائمة أنه لا يؤجر على الخطا بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده فى تقصى النظر فان المخطئ يشتد أولا ثم يزول قال والاول أقرب لان المخطئ قد يحيد فى الاول عن سنن الصواب والرافعى ثم الاجر علام فيه وجهان عن أبى اسحق المروزى أحدهما وهو ظاهر النص واختيار المزنى وأبى الطيب أنه على القصد الى الصواب لا الاجتهاد لانه أفضى به الى الخطا فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول المزنى فى كتاب ذم التقليد قال الشافعى فى الحديث اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤجر على الخطا لان الخطأ فى الدين لم يؤمر به أحد وانما يؤجر لارادته الحق الذى أخطأه قال أبو اسحق ويجوز أن يؤجر على قصده وان كان الفعل خطأ كما لو اشترى رقبة فأعتقها تقربا الى الله ثم وجدها حرة الاصل بعد تلف ثمنها فهو مأجور وان لم يصح شراؤه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد الى ملك الرقبة والتقرب الى الله وشبهه القفال برجلين رميا الى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الاصابة والثانى يؤجر على القصد والاجتهاد جميعا

عدم النقل قد يكون لقلته ثم انه معارض بقصة سعد وغيره كما سيأتى الثانى انهم كانوا يرفعون الحوادث اليه ولو كانوا مأمورين بالاجتهاد لم يرفعوها وجوابه أن الرفع قد يكون لسهولة النص أو لانه لم يظهر لهم فى الاجتهاد شئ واحتج القائلون بالوقوع بأمرين أحدهما تحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة وعمرو بن العاص وعقبة بن عامر ليحكما بين رجلين وجوابه أن ذلك من أخبار الآحاد فلا يجوز التمسك به الا فى مسئلة عملية وهذه المسئلة لا تعلق لها بالعمل الثانى قوله تعالى وشاورهم

لانه بذل وسعه فى طلب الحق والوقوف عليه وربما سلك الطريق فى الابتداء ولم يتيسر له الاتمام قلت وعلى هذا أيضا غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب اذا سلكه فى الابتداء فان حاد عنه فى الاول تعين الوجه الاول ونص القاضى أبو الطيب على أنه الاصح لان ذلك الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذى يصيب به الحق لانه لو وضعه فى صفته ورتبه على ترتيبه لافضى به الى الحق فلا يؤجر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرى عن نظر للمنصف هذا وأورد عليه لو كان على القصد لوجب أن يكون له عشر أجر المصيب لحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة كاملة فان عملها كتبت له عشر حسنات وأجيب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء خصمان الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما فقلت يا رسول الله كنت أولى قال وان كان قلت ما أقضى قال انك ان أصبت كان لك عشر حسنات وان أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه النقاش فى كتاب القضاة وصححه الحاكم فى المستدرك لكن تعقب بأن مداره على فرج بن فضالة ضعفه الاكثرون ومحمد بن عبد الله النهروانى وأبوه مجهولان قلت ويمكن التفصى عن هذا الايراد على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا لانه خاص وذا عام والخاص مقدم على العام عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر الا أنه لا اشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى فى الواقعة حكمان أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فاذا أصاب حصل أجران أجر الاصابة وأجر الاجتهاد والثانى وجوب العمل بما أدى اليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فمن نظر الى هذا الثانى ولم ينظر الى الاول قال حكم الله على كل أحد ما أدى اليه اجتهاده ومن نظر الى الاول قال المصيب واحد وكلا القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر الى وجوب المصير الى ما أدى اليه الاجتهاد وأما الآخر فبالنظر الى الحكم الذى فى نفس الامر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف يثاب على الاصابة وهى ليست من صنعه وأجيب لانها من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثانى لكونه سن سنة حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا الايؤجر المخطئ على اتباع المقلدين له بخلاف المصيب لان مقلد المصيب قد اهتدى به لانه صادف الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم بخلاف مقلد المخطئ فان المخطئ لم يحصل على شئ غاية الامر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يذكر فى آخر هذه المسئلة والله سبحانه أعلم (وهذان) القولان بناء (على أن عليه) أى حكم الله فى الحادثة (دليلا ظنيا) وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب الائمة الاربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعى والمخطئ آثم) وهو (قول بشر والاصم) ذكره ابن الحاجب وغيره وزاد بعضهم وابن علية وبعضهم ابن أبى هريرة (وقيل غير آثم لخفائه) أى الدليل القطعى وغموضه وعزاه فى الكشف الى الاصم وابن علية وأنه مال اليه أبو منصور الماتريدى وفى المحصول الى الجمهور ومن قائل ان عليه دليلا قطعيا وقيل لا دلالة عليه ولا أمارة بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقا فمن وجده فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا فى المحصول وغيره الى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافى ونقل عن الشافعى (ونقل الحنفية الخلاف أنه) أى المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء) فى اجتهاده وفيما أدى اليه اجتهاده وهو اختيار أبى منصور الماتريدى (أو) مصيب فى ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفنى وعزاه بعضهم الى الشافعى (وهو) أى وهذا الاخير (المختار) عند فخر الاسلام وموافقيه وغير خاف أن نقل الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق اذ الابتداء بالاجتهاد وهو) أى المجتهد (به) أى بالاجتهاد (مؤتمر غير مخطئ به) أى بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آت بما كلف به ممتثل لما أمر به بقدر وسعه ويشهد له أيضا فى

فى الامر وجوابه أن ذلك كان فى الحروب ومصالح الدنيا لا فى أحكام الشرع قال (الثالثة لا بد له أن يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام والاجماع وشرائط القياس وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ولا حاجة الى الكلام والفقه لانه نتيجته) أقول شرط الاجتهاد كون المكلف متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية ولا يحصل هذا التمكن الا بمعرفة أمور

التقويم وقال علماؤنا كان مخطئا للحق عند الله مصيبا للحق فى حق عمله حتى ان عمله يقع صحيحا شرعا كأنه أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبى حنيفة أنه قال ليوسف بن خالد السمتى وكل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذى أخطأ ما عند الله مصيب فى حق عمله وقال محمد بن الحسن فى كتاب الطلاق اذا تلاعن الزوجان ثلاثا ثلاثا فقرق القاضى بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه فى حقه صوابا مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن مانقله الماوردى وغيره عن أبى يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق فى واحد فمن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأه فقد أخطأه انتهى غير مخالف فى المعنى لما عن أبى حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان حمل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه فيه) أى فى الاجتهاد (لاخلاله ببعض شروط الصحة) للاجتهاد (فاتفاق) أى فكونه مخطئا اتفاق وقيل هو نزاع لفظى لان من قال المجتهد مخطئ انتهاء وابتداء أراد بالاصابة أن دليله لابد وأن يكون موصلا الى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهاء لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استفراغ الجهد فى رعاية شروط الاجتهاد وفى الدليل الموصل الى ما هو الحق (لنا) على المختار (لو كان الحكم) فى الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه كان) المجتهد (بظنه) للحكم (يقطع بأنه) أى مظنونه (حكمه تعالى والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشروط ببقاء ظنه) لذلك الحكم (والاجماع) أيضا ثابت (على جواز تغيره) أى ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن الحكم الاول الى ذلك الغير (وانه) أى ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل يتأكد أن حكم القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم فى حق المجتهد و يجب عليه العمل به أيضا و يكون عالما بالشئ ما دام ظانا له ولا يقال لا نسلم اجتماع الظن والعلم فيه اذ الظن ينتفى بالعلم لانا نقول انتفاء الظن ممنوع فانا نقطع ببقاء الظن (وانكاره) أى بقاء الظن (بهت) أى مكابرة (فيجتمع العلم والظن) للشئ الواحد (فيجتمع النقيضان تجويز النقيض) للحكم (وعدمه) أى تجويز نقيضه (والزام كونه) أى اجتماع النقيضين (مشترك الالزام) فانه كما يلزم اصابة كل مجتهد يلزم اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضا للعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع أن الحكم الذى أدى اليه الاجتهاد صوابا كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذى أدى اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما حال كونه ظانا فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا كان مشترك الالزام كان الدليل باطلا اذ به يعلم أن منشأ الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتف) لانه انما يتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هنا لكنه لم يتحد هنا (لاختلاف محل الظن وهو) أى محله (حكمه أى خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و) محل (العلم وهو) أى محله (حرمة مخالفته) أى الحكم المذكور لانه واجب الاتباع (بشرط بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لا أن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطابان الثابت فى نفس الامر وهو المظنون وتحريم تركه) أى المظنون (ويلازمه) أى هذا المجموع (ايجاب الفتوى به) أى بذلك الحكم المظنون (وهما) أى تحريم تركه وايجاب الفتوى به (متعلقه) أى الحكم المظنون (المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد المحلان (بخلاف) قول (المصوبة فان الحكم فى نفس الامر ليس الا ما تأدى اليه) الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المحلان (فان قالوا) أى المصوبة بهذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن يجرى فى دليلكم لانا (نقول متعلق الظن كونه) أى الدليل (دليلا) أى دالا على الحكم (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله) أى الدليل وهو الحكم (شرعا بذلك الشرط) أى ببقاء ظنه (فاذا زال) ظنه (رجع) عنه لزوال شرط ثبوته وهو ظن الدلالة عليه لان الشئ كما ينتفى بانتفاء موجبه قد ينتفى بانتفاء شرطه (أجيب بأن كونه) أى الدليل (دليلا) أيضا (حكم شرعى وان كان غير عملى) أى ليس بخطاب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميعه كما جزم به الامام وغيره بل يشترط أن يعرف منه ما يتعلق بالاحكام وهو خمسمائة آية كما قاله الامام قال ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب بل يكفى أن يكون عارفا بمواقعه حتى يرجع اليه فى وقت الحاجة والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير فى ذلك يمتنع لان المجتهدين متفاوتون فى استنباط الاحكام من الآيات لاجرم أن القيروانى فى المستوعب

بل

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا (فاذا ظنه) أي كون الدليل دليلا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلا اذ لو لم يعلم كونه دليلا لجاز أن يكون الدليل عند غيره فيجب عليه العمل بذلك الغير لا به فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في اعتقاد أنه دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ هذا المجتهد قد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاد أنه دليل (ويتم الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلا مخطئا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الابهري وهنا نظر لان الشارع جعل مناط وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلا وتجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالمظنون ما دام مظنونا يجب العمل به واذا صار غيره مظنونا انتفى الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته في الاحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يتم الالزام وقال المصنف (والجواب) من قبل المصوبة عن هذا الجواب (أن اللازم) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه (وهو) أي ما يثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجويز انقضاء مدة الحكم) الاول (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجويز) لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائم) من المخطئة (لو كان) ظن الحكم موجبا العلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (والعلم) به (ينفي احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علما أولو كان) ظن الحكم موجبا العلم به (جاز ظنه) أي النقيض (مع تذكر موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الاول) وجواز الظن مع تذكر موجب العلم باطل بيان الملازمة قوله (لجواز الرجوع أولو كان) ظن الحكم موجبا العلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكر الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب) للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه (والا) لو لم يمتنع ظن نقيضه مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (جائز بالرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الاوجه الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة لابطال مذهب المصوبة (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البهت) لامكان بقاء الظن (فتجعل) هذه الاوجه الثلاثة (دليل بقاء الظن عند القطع بمتعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا وألزم على المختار) وهو قول المخطئة (انتفاء كون الموجب موجبا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه مع تذكر الامارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الالزام (أن بطلانه) أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي انما هو (في غيرها) أي الامارة (أما هي) أي الامارة (فاذ لا ربط عقلي) بين الظن وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب (جاز انتفاء موجبها مع تذكرها) كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد في الدار لامارات تدل عليه ثم رآه خارج الدار واذا لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد شائعا متكررا بلا نكير كعلي

نقل عن الشافعي انه يشترط حفظ جميع القرآن وهو مخالف لكلام الامام من وجهين الثاني سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشترط أيضا فيها الحفظ ولا معرفة الجميع كما تقدم الثالث الاجماع فينبغي أن يعرف المسائل المجمع عليها حتى لا يفتي بخلاف الاجماع وليس المراد حفظ تلك المسائل كما نبه عليه الغزالي بل طريقه كما قاله الامام أن لا يفتي الا بشئ يوافق قول بعض المجتهدين أو يغلب على ظنه انها واقعة متولدة في هذا العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض الرابع

وزيد بن ثابت وغيرهما من تخطئة ابن عباس فى ترك العول وهو) أى ابن عباس (خطأهم) فى القول به (فقال من شاء باهلته) أى لاعنته والحقيقة التضرع فى الدعاء باللعن (ان الله لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا وثلثا) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكار على وزيد صريحا وقد منا فى الاجماع فى مسئلة اذا أفتى بعضهم تخريج تخطئة ابن عباس معنى للقائلين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهلته (وقول أبى بكر فى الكلالة أقول فيها برأيى) فان يكن صوابا فمن الله (الى قوله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان) أراه ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال انى لاستحيى من الله أن أرد شيأ قاله أبو بكر رواه البيهقى وقال وروينا عن ابن عباس وابن أبى شيبة قال أبو بكر رأيت فى الكلالة رأيا فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن قبلى والشيطان الكلالة ما عدا الوالد والولد (ومثله) أى هذا القول (قول ابن مسعود فى المفوضة المتوفى عنها) زوجها (أجتهد الى قوله فان يكن خطأ فمن ابن أم عبد) ولم أقف عليه مخرجا ويغنى عنه قوله (وعنه) أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) الماضى ففى سنن أبى داود عنه فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وقد تقدم الاثر بدون هذا فى الكلام فى جهالة الراوى (وقول على لعمر فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر لما استحضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لا نرى عليك شيأ ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطآ يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا فى شرح العلامة ومشى عليه التفتازانى والذى فى الشرح العضدى وعن على فى قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشك انتهى وهو المذكور فى رواية البيهقى فأخرج عن الحسن البصرى أن عمر أرسل الى امرأة من نساء الاجناد يغشاها الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى فى درج ففزعت فألقت حملها فاستشار عمر الصحابة فيها فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شئ عليك قال على ان اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشك عليك الدية فقال عمر لعلى عزمت عليك لتقسمنها على قومك قيل أراد قوم عمر وأضافهم الى على اكراما وقد ظهر أن الضمير فى ان كان وما بعده فى العضدى لعبد الرحمن لا لعثمان كما ذكر الكرمانى ثم هذا مذهب الشافعى خلافا لاصحابنا ولا حجة له فى هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجهاض القاء الولد قبل تمامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للمختار بأوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول فى الدين بلا دليل باطل وان كان قولهما بدليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساقطا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكانا فى النفى والاثبات مخطئين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجح) للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو (بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد) اذ ليست أدلة فى نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لا حقيقية (فكل) من القولين (راجح عند قائله وصواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده هو رجحانه فى نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد ثانيها ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طالب) لمعرفة حكم الله فى الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فمن أخطأه) أى ذلك المطلوب فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أى المطلوب (غلبة ظنه) أى المجتهد (فيتعدد الصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين ثالثها ما أشار اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها ظهور الصواب) عن الخطا وتصويب الجميع ينفى ذلك (وأجيب بمنع الحصر) أى حصر فائدة المناظرة فى ذلك (لجوازها) أى فائدتها أن تكون (ترجيحا) أى بيان ترجيح احدى الامارتين على الاخرى

القياس فلابد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة لانه قاعدة الاجتهاد والموصل الى تفاصيل الاحكام التى لا حصر لها الخامس كيفية النظر فيشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطلوب منها ليأمن من الخطا فى نظره السادس علم العربية من اللغة والنحو والتصريف لان الادلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افرادا وتركيبا ومن هذه الجهة يعرف العموم والخصوص والحقيقة

فتعتمد

فتعتمد الراجحة أو تساويهما فيحكم بمقتضاه من وقف أو غيره (وتمرينا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشحيذ الخاطر فيكون ذلك عونا على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أى تمرينا فان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا ففى ماقبله كفاية رابعها ما أشار اليه بقوله (وبلزوم المحال لحل الشئ وتحريمه معا فى زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهدة كالحنفية وحرمتها لو قال بعلها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك) اذهى بالنظر الى معتقده حل لان الكنايات عنده ليست بوائن فتجوز الرجعة و بالنظر الى معتقدها حرام لان هذه الكناية عندها طلقة بائنة فلا تجوز الرجعة (وحلها الاثنين لو تزوجها مجتهد بلا ولى) لكونه يرى صحته (ثم مثله) أى ثم تزوجها مجتهد (به) أى بولى لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشترك الالزام) اذ يرد على المخطئة (اذ لا خلاف فى وجوب اتباع ظنه) أى المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بحلها له) أى المجتهد كالشافعى لكون مظنونه جواز الرجعة (ووجوبه) أى العمل (بحرمتها عليه) لكون مظنونها عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بحلها للاول ووجوبه) أى العمل بحلها (للثانى) فى المسئلة الثانية (فان لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظرا الى نفسيهما فانهما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيه) أى الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان حلها لاحدهما يناقض حلها للآخر فى زمان واحد (فان أجبتم) أيها المخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة الى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيبا لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمة بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا فى الاولى أن يكون للزوج طلب التمكين منها وللزوجة الامتناع منه وفى الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يفضى الى التقاتل فيلزم فيه) أى فى هذا حينئذ (رفعه الى قاض يحكم برأيه فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين) فلا يتعلقان فى مثل هذا (بل الثابت حرمتها الى غاية الحكم لان لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أى الحكمين مع ايجاب الارتفاع الى القاضى لان تلك المفسدة قد تقع قبل الارتفاع اليه بان أتاها أى المجوز قبل الارتفاع لشدة حاجة له اليها أو أتاها كل منهما قبله وذلك قريب فى العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدى الى ذلك أن يثبت فيه اذا وجد حكم واحد وهو حرمتها الى أن يحكم حاكم ذكره المصنف (وبما أوضحناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين وأن الثابت حرمتها الى غاية الحكم (اندفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا فى التمكين والمنع لا لرفع تعلق الحل والحرمة بواحد) فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكره الخنجى (وقرره محقق) أى سكت عليه ولم يتعقبه التفتازانى (وهو) أى المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) الآن من انه مخصوص من تعلق الحكمين فليس الثابت الا حرمتها الى غاية الحكم الرافع للخلاف (غير صحيح فى نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما) أى الحل والحرمة (صوابا لانه) أى رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى لاحدهما (عند حكم القاضى) بالموافق للآخر (كالرجوع) عن أحد القولين لاحدهما (عندهم) أى المصوبة وحول هذا حام الابهرى حيث قال ولقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمة لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لان الشارع أوجب العمل به (قالوا) أى المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على المخطئ ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لان المخطئ يجب عليه متابعة ظنه اجماعا وهو محال (والا) اذا لم يجب عليه الحكم فى نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطا) الذى هو مظنونه (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذى هو الحكم فى نفس الامر (وهو) أى وجوب العمل بالخطا وتحريمه بالصواب (محال

والمجاز والاطلاق والتقييد وغيره مما سبق ولقائل أن يقول هذا الشرط يستغنى عنه باشتراطه معرفة الكتاب والسنة فان معرفتهما مستلزمة لمعرفة العربية بالضرورة السابع معرفة الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ المتروك الثامن حال الرواة فلا بد من معرفة حالهم فى القوة والضعف ومعرفة طرق الجرح والتعديل لان الادلة لا اطلاع لنا عليها الا بالنقل فلا بد من معرفة النقلة وأحوالهم ليعرف المنقول الصحيح من الفاسد قال الامام والبحث عن أحوال

أجيب باختيار الثانى) أى عدم وجوب حكم نفس الامر ووجوب مظنونه (ومنع انتفاء التالى) أى وجوب العمل بالخطا (للقطع به) أى بوجوب العمل بالخطا فيما لو خفى على المجتهد (قاطع) من نص أو اجماع فأدى اجتهاده الى مخالفته (حيث تجب مخالفته) لوجوب اتباع الظن (والاتفاق أنه) أى خلاف القاطع (خطأ اذ الخلاف) فى أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد انما هو (فيما لا قاطع) فيه من الاحكام الاجتهادية (أما مافيه) دليل قاطع (فالاجتهاد على خلافه) أى القاطع (خطأ اتفاقا) ثم ان كان قد قصر فى طلبه فهو آثم أيضا لتقصيره فيما كلف به من الطلب وان لم يكن قصر فى طلبه بل انما تعذر عليه الوصول اليه لبعد الراوى عنه أو لاخفائه منه فلا اثم عليه (قالوا) ثانيا قال صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع اختلافهم (فلا خطأ) فى اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئا فى اجتهاده (ثبت الهدى فى الخطا وهو) أى الخطأ (ضلال) لا هدى لانه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أى الخطأ (هدى من وجه) وهو كونه مما أدى اليه الاجتهاد لايجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهدا أو مقلدا (فيتناوله) الاهتداء فى الحديث لان المراد به فيه متابعة ما يوصل الى الصواب والعمل بما أدى اليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شئ على ما قالوا وقد أشبعنا القول فيه فى مسئلة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الاجماع * تكميل ثم وجه القائلين باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل باصابة الحق لم يوجب التفاوت بينها فترجيح بعضها ترجيح بلا مرجح ووجه القائلين بان واحدا منها أحق وهو القول بالاشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود فى طلب الحكم فى الواقع لتحقق اصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بادنى نظر لان الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن فى اتعاب النفس واعمال الفكر فى الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلى فى جوف الكعبة يختار أى جهة شاء من غير بذل المجهود وذلك باطل لان فيه اسقاط درجة العلماء والاجتهاد والنظر فى المآخذ والمدارك لان المقصود من النظر اظهار الصواب باقامة الدليل عليه ودعوة المخالف اليه عند ظهوره بالدليل واذا كان الكل على السواء فى الحقية لم يتجه هذا ألا ترى انه لا مناظرة فى أصناف أنواع الكفارة ولا بين المسافر والمقيم فى اعداد ركعات صلاتهما لثبوت الحقية على السواء فيلزم اللزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الاولين بانه انما يلزم هذا أن لو كان ما ذهب اليه كل حقا عند الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقية ما أدى اليه اجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد لا يمكن اصابة الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت له ولاية الاختيار وبعد ما اجتهد وأدى اجتهاده الى شئ مع سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضا لان ذلك هو الحق فى حقه دون ما أدى اليه اجتهاد غيره فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر فى المآخذ على أن المقصود من المناظرة غير منحصر فيما ذكر كما تقدم والله سبحانه أعلم

(تتمة من المخطئة الحنفية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار اليه يعنى ضد الصواب (وهو) أى الخطأ بهذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم فى مباحث النظر تعريفه والكلام فيه (الى ثلاثة) من الاقسام والذى يظهر أولا أن الخطأ بهذا المعنى أعم من الجهل المركب كما لا يخفى وثانيا انهم لم يصرحوا بتخصيص هذه الاقسام الآتية بالجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وخصوصا القسم الثالث كما سيظهر نعم قسموا الجهل الى هذه الاقسام ويظهر أن مرادهم به ما هو أعم من كل من البسيط والمركب كما أشار اليه فى التلويح وقد سبق ذكره فى مباحث النظر حيث قال فى بحث العوارض المكتسبة فمن الاولى أى التى تكون من المكلف الجهل وهو عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فهو مركب

الرواة فى زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة كالبخارى ونحوه قال فظهر بما ذكرناه أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه (قوله ولا حاجة) أى لا يحتاج المجتهد (الى علم الكلام) لامكان استفادة الاحكام الشرعية من دلائلها لمن جزم بحقية الاسلام على سبيل التقليد ولا الى التفاريع الفقهية أى عما ولده المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد كما قاله الامام لانه نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطا فيه والا لزم توقف الاصل على الفرع وهو دور وشرط الامام أن

وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ماهو به والانبسيط وهو المراد بعدم الشعور وأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا غير أن تربيع الاقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشريعة وغيره موافقة لفخر الاسلام وأما تثليثها كما مشى عليه المصنف فموافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة) أقسام (جهل الكافر بالذات) أى ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أى و بصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لانه) أى هذا الكافر (مكابر) أى مترفع عن الانقياد للحق واتباع الحجة انكارا باللسان واباء بالقلب (لوضوح دليله) أى وجود واجب الوجود عماله من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسا من الحوادث المحيطة به) أى بالكافر أنفسا وآفاقا (وعقلا اذ لا يخلو الجسم عنها) أى عن الحوادث من الاعراض وغيرها (وما لا يخلو عنها) أى عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موجد اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم) الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلى بالضرورة (كما عرف) في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى لاحد من رسله ولا سيما لخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم الى الناس أجمعين وتقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت المعجزة) وهي أمر لا يقدر على مثله الا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعي الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل اليهم أى بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فانه المعجزة المستمرة على ممر السنين (و) ثبوت (تواتر ما يوجب النبوة) لمدعيها من أهليها بالاتيان بما يصدقه في ذلك وتقدمت الاشارة الى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أى فلكون منكرها كافرا مكابرا (لا تلزم مناظرته) لانتفاء ثمرتها حينئذ ثم لانتفاء العذر في حق المصر على الكفر وخصوصا بعد الاطلاع على محاسن الاسلام لم يبق المرتد عن الاسلام على ما صار اليه (بل ان لم يتب المرتد) بان أصر على ما صار اليه (قتلناه) وخصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه وفي التلويح فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره تمردا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الادلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالاذعان والقبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا من أنه مورد التقسيم مطلق الجهل الشامل للبسيط والمركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسيطا ومنها ما يكون جهلا مركبا (وكذا) الكافر مكابر (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح الادلة القطعية العقلية والنقلية على انفراده تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون لكفره حكم الصحة أصلا (وأما تدينه) أى اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أى غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبله كتحريم الخمر حال كونه (ذميا فالاتفاق على اعتباره) أى تدينه (دافعا التعرض) له حتى لو باشر ما دان به لا يتعرض له (فلا يحد لشرب الخمر اجماعا) لتدينه له (ثم لم يضمن الشافعي متلفها) أى خمرة مثلها ان كان ذميا ولا قيمتها ان كان مسلما وبه قال أحمد للحديث المتفق عليه ألا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام وما حرم بيعه لا لحرمته لم تجب قيمته كالميتة حتف أنفها ولانها ليست بمال متقوم واتلاف ما ليس بمتقوم لا يكون سببا للضمان وعقد الذمة خلف عن الاسلام فكل حكم يثبت به يثبت بعقدها والحاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الذمي كالمسلم وقد بلغه ذلك باشاعة الخطاب في دار الاسلام فانكاره تعنت فلا يكون عذرا الا أن الشرع أمر بأن لا يتعرض له بعقد

يكون عارفا بالدليل العقلي كالاستصحاب وعارفا بأننا مكلفون به وأهمله المصنف قال في المحصول والحق أن صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن بل في مسئلة دون مسئلة خلافا لبعضهم قال (الفصل الثاني في حكم الاجتهاد اختلف في تصويب المجتهدين بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكما معينا وعليه دليل قطعي أو ظني والمختار ما صح عن الشافعي رضي الله عنه أن في الحادثة حكما معينا عليه أمارة من وجدها أصاب ومن فقدها أخطأ ولم يأثم لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والدلالة متأخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهادان لاجتمع النقيضان ولانه قال عليه السلام من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ويكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم قلنا لما أمر بالحكم بما ظنه وان أخطأ حكم بما أنزل الله قيل لو لم يصوب الجميع لما جاز نصب

الذمة فكل مايرجع الى ترك التعرض يثبت فى حقه ومايرجع الى التعرض لايثبت فى حقه (وضمنوه) أى الحنفية متلفهما مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما وبه قال مالك (لا التعدى) لديانة الكافر الذمى حلها (بل لبقاء التقوم) لها (فى حقهم) أى أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرج عبد الرزاق وأبو عبيد وعن سعيد بن غفلة بلغ عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فناشدهم ثلاثا فقال له بلال انهم ليفعلون ذلك قال فلا تفعلوا ولوهم بيعها زاد أبو عبيد وخذوا أنتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف فى كتاب الخراج بلفظ ولوا أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أتلف مالا متقوما فى حق المتلف عليه وجب أن يضمن كاتلافه الشئ المتفق على ماليته وتقومه بخلاف الميتة حتف أنفها فان أحدا من أهل الاديان لايدين تموّلها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أى بالتضمين لان المتلف اذا علم أنه اذا أتلف لايؤاخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أى التضمين (من ضرورته) أى الدفع ثم اذا وجب الضمان وهى من المثليات فعلى المتلف الذمى مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وتمليكها وعلى المسلم قيمتها لانه ممنوع من تمليكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) التدين (تناول الخطاب اياهم) فى أحكام الدنيا (مكر بهم) وهو الاخذ على غرة (واستدراج لهم) وهو تقريب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدريج على وجه لاشعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولايمنعه من التخليط عند يأسه من البرء لاتخفيفا عليه (فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشتهر فلو نكح مجوسى بنته أو أخته صح فى أحكام الدنيا فلا نفرق بينهما الا ان ترافعا الينا) لانقيادهما الحكم الاسلام حينئذ فيثبت حكم الخطاب فى حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أحدهما) صاحبه الينا (خلافا لهما) أى لابى يوسف ومحمد (فى) نكاح (المحارم) لانهما وان وافقا أبا حنيفة على أن مالا باحته أصل قبل شرعنا يبقى عليه فى حقهم لقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالخمر والخنزير فقالا بتقومهما فى حقهم لاباحتهما قبل شرعنا فيبقيان على الاباحة والتقوم والضمان كقول أبى حنيفة فهما يخالفانه فيما ليس لاباحته أصل قبل شرعنا فقالا لايصح فى حقهم أيضا ونكاح المحارم من هذا القبيل (لانه) أى جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (ليبقى) النكاح عليه (لقصر الدليل) عنهم بالديانة بل حين وقع وقع باطلا وانما تركنا التعرض لهم لتدينهم ذلك وفاء بالذمة (وفى مرافعة أحدهما) صاحبه الينا أيضا فقالا يفرق بينهما لزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما لحكم الاسلام قياسا على اسلامه ومن ثمة لايتوارثون بهذه الانكحة اجماعا ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها ووجه قول أبى حنيفة العمل بظاهر الامر بتركهم ومايدينون استدراجا لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحا على أنه قد كان مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام ثم اذا كان صحيحا فرفع أحدهما لايرجحه على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه وان عارضه الباقى لتغير اعتقاده يترجح عليه لما تقدم فى السكر من حامو قوفا ومرفوعا الاسلام يعلو ولا يعلى (ولو دخل) المجوسى (بها) أى بزوجته التى هى محرم منه (ثم أسلم حد قاذفها) والوجه قاذفه كما كانت عليه النسخة أولا وأحسن من هذا ثم أسلما حد قاذفهما عند أبى حنيفة أيضا لاحصانهما بناء على صحة النكاح عنده ولايحد عندهما لعدم احصانهما بناء على بطلان النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهم معتبرة فى ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم فى الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقا معتبرة فى ترك التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تناول الربا صحيحة كما أشار اليه بقوله (بخلاف الربا لانه فسق منهم) أى بالربا (لتحريمه عليهم) قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وروى القاسم بن سلام عن أبى المليح الهذلى أن النبى صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وساقه وفيه ولاتأكلوا الربا فمن أكل منكم الربا فذمتى منه بريئة (وأورد) على أبى حنيفة (أن نكاح المحارم

المخالف وقد نصب أبو بكر زيد اقلنا لم يجز تولية المبطل والمخطئ ليس بمبطل) أقول المعروف أنه ليس كل مجتهد فى العقليات مصيبا بل الحق فيها واحد فمن أصابه أصاب ومن فقده أخطأ وأثم وقال العنبرى والجاحظ كل مجتهد فيها مصيب أى لااثم عليه وهما محجوجان بالاجماع كما نقله الآمدى وأما المجتهدون فى المسائل الفقهية وهو الذى تكلم فيه المصنف فهل المصيب منهم واحد أو الكل مصيبون فيه خلاف مبنى كما ذكره المصنف وغيره على أن كل صورة هل لها حكم معين أم لا وفيه أقوال كثيرة ذكرها الامام واقتصر المصنف على بعضها فلنذكر ماذكره منها أعنى الامام فنقول اختلف العلماء فى الواقعة التى لانص فيها على قولين أحدهما انه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد وهؤلاء هم القائلون

كذلك) أى ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحا فلا يحد قاذفهما بعد اسلامهما اذا دخل بهما فى الكفر ولا تجب به النفقة (لانه) أى جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم فى زمن نوح فيجب أن لا يصح كقولهما فلا حد ولا نفقة الا أن يقال بعد ثبوته) أى نسخ جواز نكاحهن (المراد من تدينهم ما اتفقوا عليه) أى ما كان شائعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم وردت به شريعتهم أم لم ترد حقا كان أو باطلا ونكاح المحارم فى زمن المجوس وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمته عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الربا عند اليهود فان حرمته ثابتة فى التوراة فارتكابهم اياه فسق منهم لا ديانة اعتقد واحله وليس المراد بمعتقدهم ما يعتقده بعض منهم كما أشار اليه بقوله (بخلاف انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فانه لا يكون دافعا أصلا (ولان أقل ما يوجب الدليل كحرمت عليكم أمهاتكم الآية (الشبهة) لعدم الصحة فى حقهم (فيدرأ الحد) بها اذا سلمنا صحة نكاح المحارم وكونها حكما أصليا (وفرق) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) المجوسى (بنتين احداهما زوجته فالمال بينهما نصفان أى باعتبار الرد) مع فرضهما (لانه) أى الميراث (صلة مبتدأة لا جزاء لدفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجوبها لدفع الهلاك عن المنفق عليه لان سببها عجز المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا انفاق يؤدى الى الهلاك عادة والمرأة محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها فتكون ديانتها محبوسة لحقه على الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيأ (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجية (بديانتها بالزوجية (كانت) ديانتها (ملزمة على) البنت (الاخرى) زيادة الميراث (والزيادة دافعة لا متعدية وأورد أن الاخرى دانت به) أى بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت المجوسية فيكون استحقاق أختها الزيادة فى الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها ولا يلتفت الى نزاعها فيها لانه بمنزلة نزاع الزوج فى النفقة (فذهب بعضهم) وهو فى طريقة الدعوى معزو الى كثير من المشايخ (الى أن قياس قوله) أى أبى حنيفة ينبغى (أن ترثا) والوجه أن ترث بها أيضا أى بالزوجية أو بهما أى بالزوجية والبنتية لصحة هذا النكاح عنده (وان النفى) لارثها بالزوجية (قولهما) أى أبى يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما وقيل) أى وقال شيخ الاسلام خواهرزاده (بل) انما لا ترث بالزوجية عنده (لانه) أى نكاح المحارم (انما تثبت صحته فيما سلف) أى فى شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أى نكاحهن (سببا للارث) فى دينه فلا يثبت سببا للميراث فى اعتقادهم وديانتهم لانه لا عبرة لديانة الذمى فى حكم اذا لم يعتمد على شرع ومشى عليه فى المحيط ومن هنا ما فى التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذى يعتمد على شرع فى الجملة (والقاضى) أبو زيد (الدبوسى) قال لا ترث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أى النكاح (فى حق) البنت (الاخرى لانها) أى الاخرى (اذا نازعتها) أى البنت الزوجة (عند القاضى) فى استحقاقها الارث بالزوجية (دل أنها لم تعتقده) أى جواز النكاح واستحقاق الارث مبنى على النكاح الصحيح ولم يوجد فى حقها وهذا بخلاف الزوج اذا نازع عند القاضى بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فانه لا يصح منه لما سنذكر قال المصنف (ومقتضاه) أى المذكور لابى زيد (أنها) أى البنت الاخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها الزوجة فى استحقاقها الارث بالزوجية (ورثت) البنت الزوجة بالزوجية أيضا (ولا يعرف عنه) أى عن أبى حنيفة (تفصيل) فى أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجية ارثا ثم لما كان يرد على تعليل ايجاب النفقة لها على الزوج بأنه لدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وان لم تكن محتاجة اليها لكونها غنية وقد أجيب بان الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا بردها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة فيكون وجوبها لدفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم طريقا غير هذا فوافقه المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم الاشعرى والقاضى وجمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا بد أن يوجد فى الواقعة ما لو حكم الله فيها بحكم لم يحكم الا به وهذا هو القول بالاشبه وقال بعضهم لا يشترط ذلك والقول الثانى أن له تعالى فى كل واقعة حكما معينا وعلى هذا فثلاثة أقوال أحدها وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين حصل الحكم من غير دلالة ولا أمارة بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقا فمن وجده فله أجران ومن أخطاه فله أجر والقول الثانى عليه أمارة أى دليل ظنى والقائلون به اختلفوا فقال بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفائه وغموضه فلذلك كان المخطئ فيه معذورا مأجورا وهو قول كافة الفقهاء وينسب الى الشافعى وأبى حنيفة وقال بعضهم انه مأمور بطلبه أولا فان أخطأ وغلب على ظنه شئ آخر تغير التكليف وصار مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه والقول الثالث أن عليه دليلا قطعيا والقائلون به

وأشار اليـه بقوله (والحق فى النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) لنكاح محرمه حيث نكحها الان بذلك التزم النفقة عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (المنازعته بعده) أى النكاح فى ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس فى نكاحهما) كذا وقع فى عبارة فخر الاسلام ثم صدر الشريعة والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجة وأبيها الزوج فى النكاح له والاظهر من ليس فى نكاحه (وهو البنت الاخرى) التى ليست بمنكوحة له لفوات الالتزام منها فى هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفى المحيط وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبى حنيفة فمشايخ العراق يقع فاسدا لان ديانتهم لا تصح اذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام الا ضرورة اقامة النسل حال عدم الاجانب وهم يدينون جوازه فى حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانتهم ومشايخنا يقع جائزا لان نكاحهن كان مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعا فى غير حالة الضرورة فقد اعتمد واديانتهم جوازما كان مشروعا وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ فى حقهم لانا أمرنا بان نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت حرمة الخمر فى حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس فى المسئلة نص عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر ان الاوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدورى لا القول الآخر وان اختاره أبو زيد وذكر صاحب الهداية أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم فى الجملة فى شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكما أصليا بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل والا لم يحصل النسل أصلا ومن ثمة لم يحل فى شرعه للرجل أخته التى فى بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لاندفاع الضرورة بالبعدى عن القربى والا لحلت القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الاخوات أيضا على ان المحكى فى عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات فى أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء فى أن النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت فى حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزلته وهى متحققة فى حق أهل الذمة دون أهل الحرب فمقتضى النظر التفصيل وفى البديع الكفار مخاطبون بشرائع هى حرمات عندنا هو الصحيح من الاقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر وان لم يكن مالا متقوما فى الحال فهى بعرض أن تصير مالا متقوما فى الثانى بالتخلل والتخليل ووجوب ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمتلف مالا متقوما فى الجملة ولا نقف على ذلك للحال ألا ترى أن المهر والجحش وما لا منفعة له فى الحال مضمون بالغصب والاتلاف والثانى أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير بحسب ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال أمرنا أن نتركهم وما يدينون وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم فى ذلك ونفى الضمان بالغصب والاتلاف يفضى الى التعرض لان السفيه اذا علم أنه اذا غصب أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك وفى ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضا يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل المبتدع كالمعتزلة) وموافقيهم (مانعى ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة والكلام وغيرها لله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم فى التعبير عن ذلك فقيل هو حى عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه فى فصل شرائط الراوى (و) ثبوت (عذاب القبر) وانكاره معزو فى المواقف الى ضرار بن عمرو وبشر المريسى وأكثر المتأخرين من المعتزلة

اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه لكن اختلفوا فقال الجمهور ان المخطئ فيه لا يأثم ولا ينقض قضاؤه وقال بشر المريسى بالتأثيم والاصم بالنقض والذى نذهب اليه أن الله تعالى فى كل واقعة حكما معينا عليه دليل ظنى وان المخطئ فيه معذور وأن القاضى لا ينقض قضاؤه به هذا حاصل كلام الامام وقد تابعه المصنف على اختياره وزاد عليه فادعى أنه الذى صح عن الشافعى وعلمنا بهذا أنه أراد القول الاول المفرع على القول الثانى الذى هو مفرع على الثانى من القولين الاولين لكنه أهمل منه كون المخطئ

وفى

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقية سؤال منكر ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والاخيار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل الكبائر في العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) اذا مات بلا توبة من النار (و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا عن وجوبها للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمثبتها) أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما يفضي الى التشبيه) بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يصفون ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة) على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن لا يكفر) المبتدع في ذلك (اذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه (والنهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب لكن تعقب بأن عن أحمد أنه موضوع لا أصل له كيف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في صحته عن أحمد نظرا فان معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيأ فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه و روى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذ الله ولكنا نقول مؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى رد صحته عن أحمد بما روى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل فانه هو هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤول بترك جحود أو مقارنة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر الشارع بقضائها بدون تجديد ايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الا انهم قالوا بدل فاشهدوا الخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كما قدمناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه والترمذي وفي لفظ للترمذي يعتاد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهما قالا فاشهدوا عليه بالايمان قال ابن حبان أي اشهدوا له وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق رواتها (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة و(ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين) فرقة رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي ورواية لابي داود ملة مكان فرقة ولاحمد ورواية لابي داود ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وللترمذي كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو واستدركه عليه الذهبي بانه لم يحتج به منفردا ولكن مقرونا بغيره وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه مأجورا وان المجتهد لم يكلف باصابته وانما عبر عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لان له قولا آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب واعلم أن كلام الاشعري المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب اليه من كون الاحكام قديمة (قوله لان الاجتهاد) أي الدليل على أن المصيب واحد دليلان عقلي ثم نقلي الاول ان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لان طلب الوقوف على

العقائد والضلال وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبائر) وقد ذيل القاضي عضد الدين المواقف بذكرهم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفا على قوله والنهي (والاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي لكفرهم بل لتدينهم الكذب فيمن كان على رأيهم وحلف أنه محق (واذ كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبههم واظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استباحة المعصية كفر) وكثير منهم ان لم يكن عامتهم يستبيحونها فيكونون كفارا (وأجيب بان عد فعلها مباحا انما يكون كفرا (اذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فانه لا يكون كفرا (والمبتدع مخطئ في تمسكه) بما ليس عند التحقيق بدليل لمطلوبه (لا مكابر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرائر عباده) هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القبلة كما أشار اليه المصنف سابقا بقوله والنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعا من اعتقاد راجع الى وجود اله غير الله تعالى أو الى حلوله في بعض أشخاص الناس أو انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو ذمه أو استخفافه ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام ولعل الى هذا أشار المصنف ماضيا بقوله اذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات وكذا المتلبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافرا بلا خلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه الا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار اليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول ان الانسان ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة له فاذا فرضت غفلته عنها واعتقاده الشهادتين مستمر فأرجو أن ذلك يكفيه في الاسلام وأكثر الملة كذلك ويكون كمسلم ارتد ثم أسلم الا أن يقال ما به كفر لابد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدها صاحبها الا حين بحثه فيها لشبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهو ذاكر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنب نص عليه أبو حنيفة في الفقه الاكبر فقال ولا نكفر أحدا بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقى الحاكم الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من فضل أبا بكر وعمر وأحب عليا وعثمان ولم يحرم نبيذ الجر ولم يكفر واحدا بذنب ورأى المسح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب والظاهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الاشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار اليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقدم ذلك الشيء في الوجود فثبت أن الاجتهاد مسبوق بالدلالة والدلالة متأخرة عن الحكم لانها نسبة بين الدليل والمدلول الذي هو الحكم والنسبة بين الامرين متأخرة عنهما واذا ثبت أن الدلالة متأخرة عن الحكم لزم أن يكون الاجتهاد متأخرا عن الحكم بمرتبتين لانه متأخر عن الدلالة المتأخرة عن الحكم وحينئذ فلو تحقق الاجتهادان أي كان مدلول كل واحد منهما حقا صوابا لاجتمع النقيضان لاستلزامه حكمين متناقضين في نفس الامر بالنسبة الى مسئلة واحدة الثاني قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا أن الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيرى وغيرهما أظهر مذهبى الاشعرى ترك تكفير المخطئ فى الاصول وقال الامام أيضا ومعظم الاصحاب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلا أو قال قولا أجمعت الامة على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه فى نفى البقاء كما يكفر فى نفى العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذكر غيره أن على هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين ويترتب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوده فى النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضى حسين فيه وجهين وقال المتولى ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعى ثم قد ظهر أنه لا اجماع على قبول شهادتهم ومن ثمة فى الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ويوافقه ما فى المواقف وقد كفر المجسمة مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله فى المسايرة وهو أظهر فان اطلاق الجسم مختارا بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشى الامام الرازى والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون فى قبول شهادة أهل الاهواء اجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفروا باهوائهم بناء على أنهم فسقة وتابعه أبو حامد من الشافعية اللهم الا أن يراد اجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثانى من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) ظانا على أنه على الحق والامام على الباطل متمسكا بذلك (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص وهو لا يصلح عذرا لمخالفته التأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجه يعد جاحدها مكابرا معاندا قالوا وهذان الجهلان دون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل الباغى (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على تصريحهم به نعم (لم يكفره) أى الباغى (أحد الا أن يضم) الباغى (أمرا آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فنناظره) أى الباغى (لكشف شبهته) لعله يرجع الى طاعة الامام الحق بلا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائى وغيره (فان رجع) الباغى الى طاعة الامام الحق (بالتى هى أحسن والا وجب جهاده) لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى (فقاتلوا التى تبغى) حتى تفئ الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهى عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما تجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانه انما تجب بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وأن تقديمها عليه أحسن كما فى المبسوط أو مستحب كما فى الاختيار لانهم علموا لماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين (وما لم يصر له) أى الباغى (منعة) بالتحريك وقد يسكن أى قوة يمتنع بها من قصده من الاعداء (فيجرى عليه) أى الباغى (الحكم المعروف) فى قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين لبقاء ولاية الالزام فى حقه كما فى حقهم (فيقتل) الباغى (بالقتل) العمد العدوان (ويحرم به) أى بالقتل المذكور لمورثه الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجرى عليه الحكم المعروف (لقصور الدليل عنه) أى الباغى (لسقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطاب عنه (والعجز عن الزامه) حسا وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر دل الحديث على أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب وهو المدعى وفى الدليلين نظر أما الاول فلا نسلم أن طلب الشئ يتوقف على ثبوته فى الخارج بل على تصوره ألا ترى أن المتيمم اذا طلب الماء فى برية فانه ليس متحقق الوجود بل مقصوده انما هو التحصيل على تقدير الوجود سلمنا لكن لا نسلم أن النسبة تتوقف على المنتسبين كما تقدم غير مرة فان تقدم البارى تعالى على العالم نسبة بينه وبين العالم مع أن هذه النسبة ليست متوقفة على العالم سلمنا لكنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان الباغي يأثم وان كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان الخروج على الله حرام أبدا او الجزاء واجب لله تعالى أبدا الا أن يعفو (ولا نضمن ما أتلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه أو توبته كما في الحربي بعد الاسلام تفريعا على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ماله والتسوية بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الاحكام أصل ثم في المبسوط عن محمد قال أفتيهم بأن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والاموال ولا ألزمهم بذلك في الحكم قال شمس الائمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطؤهم الا أن ولاية الالزام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتى أهل العدل عنه لانهم محقون في قتالهم وقتلهم ممتثلون للامر ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة فقتلوا واستهلكوا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عنها بان انفرد واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم لاجماع الصحابة على اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يفيده ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن سليمن بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك ولحقت بالحرورية فتزوجت ثم انها رجعت الى أهلها تائبة قال فكتب اليه أما بعد فان الفتنة الاولى ثارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد حدا في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاصا في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا رد مال استحلوه بتأويل القرآن الا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه واني أرى أن ترد على زوجها وأن يحد من افترى عليها وبقاء ما عدا المجمع عليه على حكمه المعروف له (ويذفف على جرحاهم) في المغرب دفف على الجريح بالدال والذال أسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ويتبع موليهم وهذا اذا كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فلا يذفف على جريحهم ولا يتبع موليهم كما في المبسوط وغيره وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التذفيف وقد صرح به فخر الاسلام لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهز على جريحهم اذا كانت لهم فئة باقية وقال الشافعي وأحمد لا يجهز على جريح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح وأجيب بأن القتل لدفع الشر واذا كان لهما فئة لم يخرج عن كونه دفعا لانهما يتحيزان الى الفئة ويعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواهم (ويرث العادل مورثه) الباغي (اذا قتله) اتفاقا لانه مأمور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى التصريح بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكانه لم يذكر هذا القيد لان الظاهر من حاله ارادته ولو قال قتلته وأنا أعلم أني على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين لان الحاق التأويل الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كان في دفع الضمان والحاجة هنا الى اثبات الاستحقاق فالحاقه به بلا دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من الصحابة جعل تلك المنعة والاعتقاد دافعا ما لولاه لثبت لثبوت أسباب الثبوت ألا ترى انه لولا تلك المنعة والاعتقاد لثبت الضمان لثبوت سببه من القتل العمد العدوان واتلاف المال المعصوم فيتناول ما نحن فيه فان القرابة التي هي سبب استحقاق الميراث قائمة والقتل بغير حق مانع وجد عن اعتقاد الحقية مع المنعة فمنع مقتضاه من المنع فعمل السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل على سقوط الاثم عن المخطئ وحصول الاجر له وأيضا قد عرفوا أن الاجتهاد هو طلب الدلالة ممنوع بل هو طلب الحكم نفسه لكن بوساطة الدلالة فكان ينبغي له الاقتصار في الدليل عليه لان مقصوده يحصل به ولا يتكلف ارتكاب أمر ممنوع ومستغنى عنه وأما الحديث فلا دلالة فيه أيضا لان القضية الشرطية لا تدل على وقوع شرطها بل ولا على جواز وقوعه فان قيل لا دلالة فيه أيضا لان الخطأ متصور عند القائلين بأن كل مجتهد مصيب وذلك عند عدم استفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث. (ولا يملك ماله) أى الباغى (بوحدة الدار) أى بسبب اتحاد دار العادل والباغى لانهما فى دار الاسلام اذ تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو منتف ثم (على هذا) أى عدم تملك مال الباغى (اتفق على والصحابة رضى الله عنهم) فقد أخرج ابن أبى شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال وزاد فى رواية ولم يأخذ من متاعهم شيأ وأخرجه عبد الرزاق وزاد فيه وكان على لا يأخذ مالا لمقتول ويقول من عرف شيأ فليأخذه الى غير ذلك ولم ينقل عن غيره من الصحابة مخالفته فكان اتفاقا والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل من عارض مجتهده الكتاب كحل متروك التسمية عمدا و) جواز (القضاء بشاهد ويمين) من المدعى (مع ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الآية قال الفاضل القاآنى وفيه نظر لان المخالفة انما تتحقق بينهما أن لو لم يكن قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه كناية عما لم يذبحه موحد وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلبى كافيا فلم قلت انه ليس بكاف فلا بد له من دليل انتهى وأجيب بمنع ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على انه أيضا لم يرد القائلون بأن المراد بالذكر القلبى حقيقته وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقيض النسيان وهو ذهاب المعنى من النفس للزوم عدم جواز أكل ما نسى ذكر الله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو الملة ليدخل النسيان أيضا وأيضا النهى يقتضى تصور المنهى عنه وبحمل الذكر على الذكر القلبى ثم اقامة الملة مقامه لا يكون المنهى عنه متصورا فتعين ارادة الذكر اللسانى ليكون المنهى عنه متصورا وفى غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرك والمجوسى فيتصور المنهى عنه لانا نقول حرمة ذبائحهم لا باعتبار ترك التسمية فان المشرك لا تحل ذبيحته وان سمى الله تعالى انتهى هذا وكون ما لم يذكر اسم الله عليه كناية عما لم يذبحه موحد سواء كان ميتة أو ذكر غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لفسق والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر محوج الى معين له والشأن فى ذلك نعم ظاهر الآية حرمة أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء دل على التخصيص بالجسم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعم متروك التسمية مطلقا كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسيانا اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره على ما فيه من بحث لانه ان أريد الصدر الاول فيخدشه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازى أن قصابا ذبح شاة ونسى أن يذكر اسم الله عليها فأمر ابن عمر غلاما له أن يقوم عنده فاذا جاء انسان يشترى يقول له ان ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذك فلا تشتر منها شيأ وأخرج عن على وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس بأكل ما نسى أن يسمى عليه عند الذبح وقالوا انما هى على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن مالك ولا أحمد عدم الاكل فى النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر فى الاجماع على مثله واما لان الناسى ليس بتارك لذكر اسم الله فى المعنى على ما قالوا لما عن أبى هريرة سأل رجل النبى صلى الله عليه وسلم الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله قال اسم الله على كل مسلم وفى لفظ على فم كل مسلم أخرجه الدارقطنى وابن عدى لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه فى بحث فساد الاعتبار من مراسيل أبى داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين الناسى والعامد وبه تتضاءل التفرقة بينهما بعذر الناسى لان النسيان من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عفوا اذ فعله عجز وعدم عذر العامد لان الترك من قبله فلم يكن فى معناه فان هذا ابطال النص بالمعنى وهو غير جائز على أنه يرد على هذا أيضا بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو مخطئ آثم وان كان بدون العلم به فهو مخطئ غير آثم فلعل هذه الصورة هى المراد من الحديث أو لعل المراد منه ما اذا كان فى المسئلة نص أو اجماع أو قياس جلى ولكن طلبه المجتهد واستفرغ فيه وسعه فلم يجده فان الخطأ فى هذه الصورة متصور أيضا عندهم قلنا ان وقع الاجتهاد المعتبر فيما ذكرتموه فقد ثبت المدعى وهو خطأ بعض المجتهدين فى الجملة وان لم يقع فلا يجوز حمل الحديث عليه لما تقرر من وجوب حمل اللفظ على الشرعى ثم العرفى ثم اللغوى فان قيل

الى أصل الدليل بعد التنزل نحو هـذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول أشـبه بعـد أن يكون المراد اجماع من يعتد باجماعه بعـد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العامد لان الظاهر أن المعقول من حكم الاجماع بالاجزاء انما هو دفع الحرج وهو فى الناسى لا فى العامد ثم هـذا فى ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكتابي فان ترك التسمية عليها عمـدا ففى الدراية لم تحل ذبيحته باجماع الفقهاء وأهل العلم وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكرها أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو فى حكم الناسى ذكره فى الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتاد بين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء مبالغة فى البيان مع أن حضورهن فى مجالس الحكم غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لانهن أمرن بالقرار فى البيوت فلو كان يمين المدعى مع شاهد حجة لانتقل اليـه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل الى ماهو غـير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لامكان وصوله الى حقه بشاهـد ويمين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة دالا على أن الشاهد مع اليمين ليس بحجة والنص وان كان فى التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يفضى اليه وأيضا أول الآية وهو قوله تعالى واستشهدوا أمر بفعل الاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا فانه مجمـل فى حق تناول المأكولات فيكون مابعده تفسـيرا لذلك المجمـل وبيانا لجميع ماهو المراد وهو استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجـل وامرأتان كقوله كلوا الخبز واللحم فان لم يوجد فالخبز والجبن واذا ثبت أن المذكور فى النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد ويمين حجة اذ لو كان حجة لبينه الله تعالى فى معرض الاستقصاء فى البيان وما كان ربك نسيا وأيضا نص الله تعالى على أن أدنى ماتنتفى به الريبة ماهو المذكور فى النص حيث قال ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا وليس دون الادنى شئ تنتفى به الريبة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منـه انتفاء كون المنصوص أدنى فيكون مخالفا للنص ضرورة (والسـنة المشهورة) أى وجهـل من عارض مجتهـده السـنة المشهورة (كالقضاء المذكور) أى بشاهد ويمين المدعى (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى (واليمين على من أنكر) لفظ البيهقى ولفظ الصحيحين واليمين على المدعى عليـه فجعل جنس الايمان على المنكر أو على المدعى عليـه اذ لا عهد ثمة وليس وراء الجنس شئ فلا يكون بعض الايمان فى جانب المـدعى وما أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين أجيب بأنه أخرجـه عن سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذى أنه سأل محمدا يعـنى البخارى فقال عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندى وقال الطحاوى قيس بن سـعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن دينار بشئ فقد رمى الحديث بالانقطاع فى موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدى فى كتابه الموضوع فى الضعفاء وهو الكامل وساق له هـذا الحديث وعن ابن المدينى أنه قال غلط سيف فى هـذا الحديث والحديث المعروف الذى رواه ابن أبى مليكة عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسـلم قضى أن البينة على المـدعى واليمين على المدعى عليه وسأل عباس ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم الطائفى أيضا عن عمرو بن دينار الا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع ضعفه اختلف عليه فى هذا الحديث كما ذكر البيهقى فى سننه وذكر فى المعرفة أن الشافعى لم يحتج بهـذا الحديث فى هذه المسئلة لذهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطا وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر انتهى وروى من وجوه لا تخلو كلها من نظر وروى ابن أبى شيبة باسناد على شرط مسلم عن الزهرى هى بدعة وأول من قضى بها معاوية وفى مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سألت الزهرى عن اليمين مع الشاهد فقال شئ أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك أو رد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه

الدليـــل عـلى أنه ليس كل مجتهد مصيبا قولهـــم ليس كل مجتهد مصيبا لان اجتهاده فى هذه المسـئلة ان كان صوابا فقد حصل المدعى وان كان خطأ فقد وقع الخطأ لهـذا المجتهد وحينئذ فـــلا يكون كل مجتهد مصيبا قلنا هـذه المسئلة أصولية و كلامنا فى المجتهدين فى الفـروع (قوله قيل لو تعين) أى احتج من قال بأنه ليس لله فى الواقعة حكم معين بل حكمها تابع لظن المجتهدين بأمرين أحدهما أنه لو تعين الحكم لكان المخالف له حاكما بغير ما أنزل الله وحينئذ فيفسق لقـوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسـقون أو يكفـر

مسلم وأجيب بالمنع فان مسلما ليس بمعصوم عن الخطا وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد فذكر المازرى أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعا رواه متصلا وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب اذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتبار غيره به اذ ليس هو عموم لفظ من النبي صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا ندرى ما هي أيضا واذا كان قضية خاصة في شئ خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشترى مع ذلك أنه ما رضى بالعيب فيكون قاضيا في رد المبيع بشاهد واحد مع يمين المشترى ويحتمل أيضا أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أى مع البينة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد الى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بيمين المدعى وشاهد واحد في غير الاموال لا يصح واختلفوا في الاموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضا والشافعي وآخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أى وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الاول اذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلا وطء) كما هو قول سعيد بن المسيب فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها وأما أنا فأقول اذا تزوجها نكاحا صحيحا فانها تحل للاول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أتحل لزوجها الاول قال حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الاول فان قول سعيد مخالف لهذه السنة المشهورة واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أى وجهل من عارض مجتهده الاجماع (كبيع أمهات الاولاد) أى جوازه كما ذهب اليه داود الظاهرى (مع اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الائمة الاربعة لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء بشئ منها) أى من حل متروك التسمية عمدا ومن جواز القضاء بشاهد ويمين المدعى ومن وجود التحليل بلا وطء ومن جواز بيع أمهات الاولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن هذا هو الاظهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاة زماننا به ولو نفذه جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلا وطء وعدم نفاذ القضاء بشاهد ويمين المدعى فظاهر لمخالفة كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة الا أن كون القضاء بشاهد ويمين المدعى لا ينفذ بل يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا وأما عدم نفاذ القضاء بحل متروك التسمية عمدا فهو المذكور للكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع افادة أن عليه المشايخ (وكترك العول) كما ذهب اليه ابن عباس وخرجناه في الاجماع (وربا الفضل) أى القول بحله كما صح عن ابن عباس وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوى عن أبي سعيد الخدرى قلت لابن عباس أرأيت الذى يقول الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت نعم فقال انى لم أسمع هذا انما أخبرنيه أسامة بن زيد وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون واللازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله والجواب أن المجتهد لما كان مأمورا بالحكم بما ظنه وان أخطأ فيه كان حاكما بما أنزل الله تعالى الثاني لو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكما مخالفا له في الاجتهاد لكونه تمكينا من الحكم بغير الحق لكنه يجوز لان أبا بكر رضى الله عنه نصب زيد بن ثابت مع أنه كان يخالفه في الجد وفي غيره وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكروه والجواب أن الممتنع انما هو تولية المبطل

القضاء بشيء منهما أيضا لمخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاولى تأخير قوله فلا ينفذ القضاء بشيء منها الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب المجمع على مراده أو ما يكون متداول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فان النص قد يكون مؤولا فيخرج عن ظاهره فاذا منعناه يجاب بأنه مؤول بالمذبوح للانصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه مؤول أو ليس بمؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا ولذا يمتنع نفاذ القضاء في بعض الاشياء ويجيزونه وبالعكس ولا فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمعي ﴿قلت﴾ ثم لقائل أن يقول المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعدم اعتباره حتى ان القضاء لا ينفذ اما أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا لا شك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد بعد عظيم لان استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد واما أن يكون معارضا لما كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أولا أو من الاجماع ما كان ظني الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للمشايخ المتقدمين جملة قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضي بخلاف النص والاجماع وهذا باطل ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه اذا رفع اليه وقسم منه أن يقضي في موضع مختلف فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضي بشيء يتعين فيه الخلاف بعد القضاء أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء قاض آخر ان أجازه جاز ويصير كأن القاضي الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه وان أبطله الثاني بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد احاطة العلم بما ذكرناه لا يخفى ما في القسم الاول من النظر عند تحقيق النظر ثم اذا عرف هذا فلا خفاء في أن ما عدا التحليل بلا وطء من المجتهدات الاول ليس شيء منها معارضا لنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء به باطلا قطعا وانما الشأن في أنه هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل متروك التسمية عمدا وبشاهد ويمين المدعي ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر وبيع أمهات الاولاد لا ينفذ ما لم يمضه قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطء فحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة النفاذ مبني على أن اشتراط الوطء فيه بعد ابن المسيب ثابت باجماع قطعي أو ظني للعلم بانتفاء النص القطعي الدلالة عليه فان قيل باجماع ظني لم ينفذ حتى يمضيه قاض آخر وان قيل باجماع قطعي وهو الاظهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعا وكذا الجواب بحل ربا الفضل وترك العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء به على امضاء قاض آخر فهو بالنسبة الى هذه الأزمان اذا كان ذلك من قاضي مذهب مقلده صح القضاء به على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء على التقدير الثاني لما أشرنا اليه في الاجماع من أن قضاة هذه الازمان انما فوض الى كل منهم القضاء بمذهب مقلده من الائمة الاربعة فلا ولاية له في القضاء بمذهب غير مقلده واذن ففي هذه الازمان لا سبيل بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا بوجود التحليل بلا وطء ولا بحل ربا الفضل ولا بترك العول ولو فرض وقوع قضاء قضاة الأقطار به وتنفيذهم له وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أي من يحكم بالباطل والمخطئ في الاجتهاد ليس بمبطل لانه آت بالمأمور به قال ﴿فرعان الاول لو رأى الزوج لفظه كناية ورأته الزوجة صريحا فله المطلب ولها الامتناع فيراجعان غيرهما الثاني اذا تغير الاجتهاد كما لو ظن أن الخلع فسخ ثم ظن أنه طلاق فلا ينقض الاول بعد اقتران الحكم وينقض قبله﴾ أقول الفرع الاول في طريق فصل الحادثة التي لا يمكن الصلح فيها اذا نزلت بالمجتهدين المختلفين المقلدين لهما سواء قلنا المصيب واحد أم لا كما اذا كان الزوجان مجتهدين فقال لها أنت

القاضى المجتهد المفوض اليه الحكم باجتهاده على مافى ذلك من خلاف فليتنبه له والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة القسم (الثانى) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دارئة للحد والكفارة وعذرا فى غيرهما وكان الاولى ذكره مثال هذا (كالجهل فى موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ماذكر) أى الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان فى مناط الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كمن صلى الظهر بلا وضوء) ظانا أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أى بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لانه) أى ظنه جواز العصر (فى موضع الاجتهاد) الصحيح (فى ترتيب الفوائت) لان فى مناط الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلافهم معتبر ليس فيه مخالفة لشئ مماذكر فكان دليلا شرعيا صالحا لافادة ظن جواز العصر فان كانت فى الحقيقة انما أديت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرا فى جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوى مجمع عليه فكانت متروكة بيقين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدى بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متروكة بيقين فلم يتعد حكمه الى صلاة أخرى لان وجوب الترتيب ثبت بالسنة فى متروكة بيقين علما وعملا وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لانه ضعيف فى نفسه فلا يثبت حكمه فى حق من لا يعلم به وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو فى معنى الناسى للفائتة فيجزيه فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعى وكذا ان كان ناسيا فانه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما اذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعى فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار اليه بقوله (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولى (الآخر) جاهلا بعفوه أو بسقوط القود بعفوه معتمدا على ظن أن القود له (لا يقتص منه) لان هذا جهل فى موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على مافى التهذيب (بعدم سقوطه) أى القصاص الثابت للورثة (بعفو أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل هذا اذا لم يوجد الاجماع سابقا على هذا القول أولاحقا ان ثبت عمن يعتد بخلافه والا فالظاهر أن هذا مخالف للاجماع لان الاجتهاد وان كان يقتضى أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحا وحينئذ فانما يكون هذا الجهل شبهة فى اسقاط القود لانه جهل فى موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلانه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة فى درء ما يندرئ بالشبهات وأما على التقدير الثانى فلان الظاهر أن تصرف غيره فى حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لمعنى خفى وهو أن القود لا يقبل التجزى فاشتبه عليه حكم قد يشتبه فيصير بمنزلة الظاهر فى ايراث الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدرأ القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالو رمى الى شخص ظنه كافرا فاذا هو مسلم واذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية فى ماله لان فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لان بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدى ما بقى أما لو علم سقوط القود بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود لاقدامه على القتل مع العلم بالحرمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولا اشتبه عليه حكمه أولا لان مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقرر سببه كالو قتل رجلا على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (المحتجم) فى

بائن مثلا من غير نية الطلاق ورأى الزوج أن اللفظ الصادر منه كناية فيكون النكاح باقيا ورأت المرأة أنه صريح فيكون الطلاق واقعا فللزوج طلب الاستمتاع بها ولها الامتناع منه وطريق قطع المنازعة بينهما أن يرجعا الى حاكم أو يحكما رجلا وحينئذ فاذا حكم الحاكم أو المحكم بشئ وجب عليهما الانقياد اليه فان كانت الحادثة مما يجوز فيها الصلح كالحقوق المالية فيجوز فصلها به أيضا وهو واضح الفرع الثانى فى نقض الاجتهاد فنقول اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد

نهار رمضان (اذا ظنها) أى الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وانما عليه القضاء لاغير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أى فى وجوبها بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتنتفى بالشبهة) كما تقدم فى فصل الحاكم وهذا يشير الى أن فطره بعد الحجامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامى وهو قول أبى حنيفة ومحمد لان قول المفتى المعتمد فى فتواه فى بلده اذا كان يورث الشبهة المسقطة حتى لو أفتاه بالفساد كما هو قول أحمد فأفطر بعده لا كفارة عليه لان الحكم فى حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئا فيما أفتى به لانه لا دليل له سواه فكان معذورا ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف عليه الكفارة لانه ليس للعامى الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا بل عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيمها وناسخها ومنسوخها فاذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطة لها بقى لو أفطر بعدها ظانا الفطر بها ولم يستفت عالما ولم يبلغه الحديث أصلا أو بلغه ولكن علم تأويله أو نسخه ولا اشكال فى وجوب الكفارة عليه اتفاقا أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعى والقياس لا يقتضى ثبوت الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذرا فى دار الاسلام وأما الثانى فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذ فى وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن فى هذا نظر (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته يظن حلها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يحد للوطء الخالى عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو وطئ جارية أخيه أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد (للاشتباه) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا فى الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماد على شبهة فى ذلك فاندرأ الحد بها بخلاف الأخ والعم فانه لا انبساط لكل منه ومنهما فى مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (فى موضعه) من أنه تمحض زنا اذ لا حق له فى المحل والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا وهذه احدى الشبهتين الدارئتين للحد عندهم وتسمى شبهة فى الفعل وشبهة اشتباه لانها انما تؤثر فى سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقوا خمرا على مائدة فمن علم بها وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الاخرى وتسمى الشبهة فى المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافى الحرمة فى ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد وان قال علمت أنها حرام على لان المؤثر فى هذه الشبهة الدليل الشرعى كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك رواه ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر فى سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب اذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد وعند أبى حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهى شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التى تزوجها بغير شهود وانما لم يتعرض المصنف لهاتين لانهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما فى المحيط الآتى قريبا (وكذا حربى دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد) لانه فى موضع الشبهة لحل شربها فى وقت (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعما حل الزنا فانه لا يلتفت الى زعمه ويحد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دارئة للحد عنه لان هذا الظن فى غير محل الشبهة (لان الزنا حرام فى جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمته

على

خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده الى أن الخلع طلاق تطر أن تغير بعد قضاء القاضى بمقتضى الاجتهاد الاول وهو صحة النكاح فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثانى بل يستمر على نكاحه لتأكده بالحكم وان تغير قبل حكم الحاكم بالصحة وجب عليه مفارقتها لانه يظن الآن أن اجتهاده الاول خطأ والعمل بالظن واجب واليه أشار المصنف بقوله وينقض قبله وكأنه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الاول والا فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وهذا التفصيل بعينه يجرى فى زوجة المقلد لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقق حرمته قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب (بخلاف الخمر) فإنه لم يكن شربها حراما في سائر الأديان (كما في المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا حلا لاشكل) فإن هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى يكون ظنه حله مانعا من إقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للمصنف شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضي الدين وهذا لفظه وأما شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه إن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وإن كان لا يعلم فعلموه وإن عاد فاجلدوه لأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وإن كان الشيوع والاستفاضة في دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراث شبهة بعدم التبليغ والإسماع بالحرمة انتهى غير أن ظاهر قول المبسوط عقب هذا الأثر فقد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام انتهى يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه ولكن هذا إنما يكون مفيد العلم به بالنسبة إلى الناشئ في دار الإسلام والمسلم المهاجر إليها المقيم بها مدة يطلع فيها على ذلك فأما المسلم المهاجر إليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا وإذا لم يكن عذرا بعد الإسلام ولا قبله ففي تحقق كونه عذرا وأما نفي كونه عذرا في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا الحكم في تلك الحالة كما تقدم فمحل نظر وحينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليتأمل (بخلاف الذمي أسلم فشرب الخمر) بعد إسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحد لظهور الحكم في دار الإسلام) وهو مقيم فيها (فجهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في درء الحد ولا كذلك دار الحرب فإن حرمتها غير شائعة فيها فكان جهل الحربي بها دارئا للحد عنه في المسئلة السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا كمن أسلم في دار الحرب فترك بها صلوات جاهلا لزومها في الإسلام لا قضاء) عليه إذا علمه بعد ذلك لأنه غير مقصر في طلب الدليل وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لانقطاع ولاية التبليغ عنهم فانتفى سماع الخطاب في حقه حقيقة وهو ظاهر وتقديرا لأنه لا يشتهر ثمة في محله ودار الحرب ليست محلها فانتفى قول زفر عليه قضاؤها لأن بالإسلام يصير ملتزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به وذا لا يسقط القضاء بعد تقرر السبب كالنائم إذا انتبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عذر) لانتفاء التقصير عن جاهله بخفائه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالمين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التيسير من أن بعض الصحابة كانوا في سفر فشربوا بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضي الله عنه كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي من الأموات والأحياء في البلدان جناح فيما طعموا من الخمر والقمار إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما ﴿قلت﴾ لكن الذي ذكره الواحدي في سبب نزول الآية ما في الصحيحين عن أنس كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة رضي الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي ألا إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة اخرج فأهرقها فهرقتها فجرت في سكك المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان وفلان وهي في بطونهم فأنزل الله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل كلا من المسئلتين وحكى الإمام قولا أنه لا يجب على المقلد المفارقة مطلقا قال ﴿الباب الثاني في الإفتاء وفيه مسائل الأولى يجوز الإفتاء للمجتهد ومقلد الحي واختلف في تقليد الميت لأنه لا قول له لانعقاد الإجماع على خلافه والمختار جوازه للإجماع عليه في زماننا﴾ أقول مقصود هذا الباب منحصر في المفتي والمستفتي وما فيه الاستفتاء فلذلك ذكر المصنف فيه ثلاث مسائل لهذه الأمور الثلاث المسئلة الأولى في المفتي فيجوز للمجتهد أن يفتي إذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فساقه الى أن قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الآية فقالوا انتهينا يارب وقال الناس يارسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وماتوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر وقد جعله الله رجساً من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية وهذا انما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للحرج عن الشاربين قبل التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لاخلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد الانتشار) فان جهله ليس بعذر (لانه) أي جهله انما هو (لتقصيره) في معرفته (كمن لم يطلب الماء في العمران فتيمم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) وهو العمران لانه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا اذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما لو استكشفه فلم يجده فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر وهذا بخلاف مالو ترك الطلب في المفازة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته لانه لم يلزمه الطلب لانها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للانسان (بأنه وكيل أومأذون) من سيده اذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والاذن اليهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهما على اجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من تصرف له على اجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة والاذن في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما واذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لاتثبت في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الا في شراء الوكيل) فانه لا يتوقف نفاذ شرائه على اجازة الموكل بل (ينفذ) شراؤه (على نفسه) ولو كان ذلك الشئ بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد اذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه

﴿قلت﴾ كذا ذكر كثير من المشايخ في الاصول هذا الحكم لجهلهما بالوكالة والاذن وزاد صدر الشريعة معنى قول المصنف كالفضولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها اعلم أن الروايات اتفقت أن الوكالة اذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم أما اذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره اشتر عبدي من فلان لنفسك أو لعبده انطلق الى فلان ليعتقك أو لامرأته انطلقي الى فلان ليطلقك فاشترى من فلان أو أعتق أو طلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن الوكيل هل يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيادات لا يصير وفي رواية وكالة الاصل يصير كذا في المحيط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله اذا علم اه فان تم هذا والا فينبغي أن يقيدوا بالوكالة القصدية لهم الا اذا اختير رواية الزيادات ثم في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لان كلا منهما اثبات الولاية اه وهذا باطلاقه يعكر حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا عبدي هذا صار مأذونا وان لم يعلم العبد به فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الاذن غير أن فيها أيضا ولو قال لآخر بع عبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا والا فلا ولا فرق بينهما مؤثر فيما يظهر ولا محيص في دفع المعارضة بينهما الا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيتخرج كل من هذين الفرعين على رواية وقد أشار اليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا الا بالعلم فلو قال بايعوا عبدي فاني أذنت له في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسألة روايتان اه بقي الشأن فيما هو الارجح منهما فان تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها والا فينبغي

بالشروط المعتبرة في الراوي وهل يجوز للمقلد أن يفتي بما صح عنده من مذهب امامه سواء كان سماعا منه أو رواية عنه أو مسطورا في كتاب معتمد عليه بنظر فيه فان كان امامه حيا ففيه أربعة مذاهب حكاها ابن الحاجب يجوز مطلقا وهو مقتضى اختيار الامام والمصنف لانه ناقل فجاز كنقل الاحاديث والثاني يمتنع مطلقا لانه انما يسئل عما عنده لا عما عند مقلده وأما القياس على نقل الاحاديث فممنوع قال ابن الحاجب لان الخلاف ليس في مجرد النقل أي انما الخلاف

التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكرمعناها صدر الشريعة أن ظاهره يفيد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك ففي الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى الفضولي اذا اشترى شيأ لغيره هذا على وجوه ان قال البائع بعت هذا من فلان وقال الفضولي قبلت أو اشتريت لفلان أو لم يقل لفلان يتوقف ولو قال بعت منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت لفلان لا يتوقف و ينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا لفلان فقال البائع بعت منك الاصح أنه لا يتوقف بلا خلاف ولو قال البائع بعت منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعت لا يتوقف و ينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر في حقهما لخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل والمولى بالحجر ولزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون علمهما اذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه الموكل والعبد يتصرف على أن يقضي دينه من كسبه أو رقبته و بالعزل يلزم التصرف الوكيل و بالحجر يتأخر دين العبد الى العتق و يؤدي بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والحجر ﴿قلت﴾ كذا ذكروا في الاصول ويتحرر من كلامهم في الفروع أن هذا في العزل من الوكالة اذا كان قصديا أما في الحكمي وهو العزل بموت الموكل أو جنونه جنونا مطبقا أو لحاقه مرتدا بدار الحرب والحكم به أو بالحجر عليه اذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو نحوهما أو بعجزه اذا كان مكاتبا أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يعجز الوكيل عن بيعه فلا يتوقف على العلم أما فيما عدا الاخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو متفرع عليها وأما في الأخير فلفوات المحل ولعلهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم له في الفروع ولا شك أن الاولى التقييد به فليتنبه له ثم انما يتوقف انحجار المأذون على علمه بالحجر اذا لم يكن علم بالاذن غيره أما اذا كان الاذن مشهورا فلا ينحجر الا بشهرة حجره عند أهل سوقه أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير نفاذه بدون علمهم لانهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الاذن والحال أن حقهم يتأخر الى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جناية خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقا له اذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون المولى (ببيعه) أي العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) وهو الارش الذي هو أحد الامرين اللذين هو مخير فيهما وهو الدفع والفداء بل يجب عليه الاقل من القيمة والارش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفعته اذا أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو شفيعها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليما للشفعة) في المشفوع فيها بل له الشفعة فيهما اذا علم بالبيع لان دليل العلم خفي لانفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا جهل (الامة المنكوحة) عذرا لها في عدم سقوط خيار العتق لها (اذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ) النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها الخيار في مجلس علمها لخفاء الدليل في حقها أما في الاول فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الاخبار وأما في الثاني فلاشتغالها بخدمة المولى فلا تتفرغ بمعرفة أحكام الشرع في مثله فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرة زوجها غير الاب والجد) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أي فسخ النكاح (لها) اذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر) بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ به (لان الدار دار العلم وليس للحرة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها) بهذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كما ذكرنا فافترقتا وانما قيد بغير

في أن غير المجتهد هل له الجزم بالحكم وذكره لغيره ليعمل بمقتضاه والثالث لا يجوز عند وجود المجتهد ويجوز عند عدمه للضرورة ورابعها أنه ان كان مطلعا على المأخذ أهلا للنظر جاز لوقوع ذلك على مر الاعصار من غير انكار وان لم يكن كذلك فلا يجوز لانه يفتي بغير علم وهذا هو المختار عند الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وان كان امامه مشافي الافتاء بقوله خلاف ينبني على جواز تقليده فلذلك عدل المصنف عما ساق الكلام له وهو الافتاء بقوله الى حكاية الخلاف في تقليده

الاب والجد يعني الصحيح كما هو المراد عند الاطلاق لانه لاخيار لها بالبلوغ في تزويج أحدهما اياها لكمال رأيهما ووفور شفقتهما بخلاف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضي حيث كانت لهما ولاية تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم

﴿ مسئلة المجتهد بعد اجتهاده في) واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد) لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع) من تقليد غيره فيها مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي ومالك على ما في أصول ابن مفلح وذكر الباجي أنه قول أكثر المالكية والاشبه بمذهب مالك والشافعي في الجديد على ما في أصول ابن مفلح وذكر الروياني أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر أصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب ويشكل على ما عن أبي يوسف ما في القنية أن أبا يوسف صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال نأخذ بقول أصحابنا من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ الظاهر أن المسئلة مفروضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قولا آخر كما عده ثم الذي حكاه الآمدي عن ابن سريج يجوز تقليد الأعلم اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا ويظهر أن خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه عنه ويؤيده جزم السبكي بمنعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أولى أن يكون خوف فوت العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهما قولا آخر ويستسمع خلاف الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفيان الثوري واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطا وعزاه أبو اسحق الشيرازي الى أحمد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يفتي به) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يستقل بعلمه لا فيما يفتي به لغيره وليس المراد به اختصاص الحكم بالمجتهد بحيث لا يعم غيره من المكلفين وهذا حكاه ابن القاص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا الا ان خشي الفوت) كان ضاق وقت صلاة والاجتهاد فيها) أي في صلاته (بفوتها) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله لئلا تفوت بفوات وقتها والاشتغال بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان) احداهما الجواز كما تقدم والاخرى المنع (وعن محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساوي له نقله عنه القاضي والروياني والكيا قال وربما قال انهما سواء ونقله أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال انه ضرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبائي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد غيره (ان) كان الغير (صحابيا راجحا) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استووا) أي الصحابة في الدرجة في نظره واختلفت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضا (وهذا) من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذكور في رسالته القديمة قال الأبهري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده للغير مطلقا وقيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لا غيرهما مطلقا ونقل أبو منصور البغدادي وامام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا يقلد أحدا بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليده للغير صحابيا

(وتابعيا)

وهو حسن لكن حكايته الخلاف في هذا دون مقلد الحي يوهم الاتفاق على الجواز فيه وليس كذلك لما عرفت (قوله لانه) أي الدليل على أنه لا يجوز الافتاء لتقليد الميت أن الميت لا قول له بدليل انعقاد الاجماع على خلافه ولو كان له قول لم ينعقد كما لا ينعقد على خلاف قول الحي واذا لم يكن له قول لم يجز تقليده ولا الافتاء بما كان ينسب اليه قالوا وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه هذا ما نقله

(وتابعيا) دون غيرهما وعزا هذا في جامع الاسرار الى الحنفية لكن بلفظ أو خيار التابعين وقيل يجوز القاضي لا غيره لحاجته في فصل الخصومات الى انجازه بخلاف غيره (للاكثر الجواز) التقليد (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريمكم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المفتقر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد أصل والتقليد بدل) عنه (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أي الاجتهاد اذ لا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم (فمنع بل كل) منهما (أصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل الرجل (فان تم اثبات البدلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الابصار لانه يفيد الامر بالاجتهاد وهو شامل للعامي والمجتهد الا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامي لعجزه عنه فيبقى معمولا به في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) اذا لم يتم اثبات البدلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لتوقفه على ثبوت البدلية ولم يثبت بهذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) للاكثر (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبله) أي الاجتهاد (لوجود الجامع) في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا أجيب بأنه) أي الموجب (في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الارجح وهو ظن نفسه) بطريق الاجتهاد فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهدا فلم يوجد الجامع بينهما واحتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعا اذ لا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بسطنا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسئلة الحكم في المسئلة الاجتهادية حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه فتناوله ﴿قلت﴾ لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقا أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقا أعني سواء كان مجتهدا أو لا كما هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم لكنه متروك الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد اذ لا تقليد له بعده و بالنسبة الى غير المجتهد اذ لا تقليد الا للمجتهد فيبقى على عمومه بالنسبة الى ما عدا هذين ثم غير خاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتا لجزء المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذ المطلوب جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهد آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المجوز) التقليد مطلقا قال هو وموافقوه أولا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) أي العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤل فيما أجاب والا لما كان للسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيأ أصلا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقبل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد المجتهد فيه فشمله طلب سؤال أهل الذكر فشمله أيضا ما يترتب عليه غايته أنه لم يتعين عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره كمجتهدين بالنسبة الى العامي

الامام في تقليد الميت حكما وتعليلا ثم مال الى الجواز فقال ولقائل أن يقول قد انعقد الاجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة وهذا الذي مال اليه قد صرح المصنف باختياره واستدل له بما ذكرناه وهو دليل ضعيف فان الاجماع انما يعتبر من المجتهدين فاذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر اجماع أهله والاولى في الاستدلال أن يقال لو لم يجز ذلك لأدى الى فساد أحوال الناس وتضررهم ولو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من أقواله لروايته

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز للعامي الرجوع الى كل من اجتهادي مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للمقلدين اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلته من لا يعلم عن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يسئل عنه (لا بقيد خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشئ من هو متأهل له ومستعد له استعدادا قريبا لا من حصل ذلك الشئ له فيختص بالمقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر الظن فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع الخافض أي باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه (أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الراجح فان قيل ثبت) في الفروع (عن أبي حنيفة في القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه ذاكراله) أي لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبيه فيبطل) بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (اذ ليس التقليد الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكرتهما) أي في هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخانية أظهر الروايات لان رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأي غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر عنده خطأه فليس واحد منهما خطأ بيقين فكان حاصله قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ وبه أخذ الصدر الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهير الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاءه به مع اعتقاده أنه غير حق عبث فلا يعتبر لكن اشتبهت عليه القبلة فوقع تحريه الى جهة فصلى الى غيرها لا يصح لاعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الائمة الاوزجندي (فقد صحح أنه) أي نفاذ القضاء (مذهبه) أي أبي حنيفة في الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا يوجب حله) أي الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في النفاذ وفي بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النفي) للحل لما تقدم في وجهها ولان المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس الا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في العمد والنسيان وهو مقدم على ما في الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي وان روي خلافه) كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض فيكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله سبحانه أعلم ﴿(مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم (تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الاول (قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (ايجاب بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقال والا يكون مقلدا لنفسه لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقال وكالقبلة يجتهد لها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعي عن القديم الى الجديد (وليس) تغيره (الا بتكريره) أي النظر (فالاحتياط ذلك) أي تكريره فان تغير أفتى بما أدى اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أي النظر (أبدا لانه) أي الاجتهاد (يحتمل ذلك) أي التغير (في كل وقت يمضي بعد الاجتهاد الاول) والوجوب الابدي له باطل اتفاقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

وشهادته ووصاياه وما استدل به الخصم من انعقاد الاجماع على خلافه فممنوع لما سبق فيه من الخلاف وان سلم فهو معارض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين قال ﴿ الثانية يجوز الاستفتاء للعامي لعدم تكليفهم في شئ من الاعصار بالاجتهاد وتفويت معايشهم واستضرارهم بالاشتغال بأسبابه دون المجتهد لانه مأمور بالاعتبار قيل معارض بعموم فاسألوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وقول عبد الرحمن لعثمان أبايعك على كتاب الله وسنة

الاول عندها (واحتمال الخطا فيه لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الآخر الا بمثله) أي الاول من وجود السبب والشرط بقي الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر ثانيا فيه امستجمع لشرط وجوبه لم يفصح المصنف به وقال الآمدي المختار أنه ان لم يكن ذاكرا لاجتهاده الاول فيجب والافلا واختاره أبو الخطاب من الحنابلة وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبنا لزوم التجديد والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يكن ذاكرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا انتهى ﴿قلت﴾ وسبقه اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذاكرا ولم يتجدد ما قد يوجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد الاول وحذفه لقرينة مقابله فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذاكرا للدليل الاول أولا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلقا نظر فلا جرم أن قال متأخرهم فان كان الاول راجحا على ما يقتضي الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد والا أعاد بخلاف ما اذا لم يكن ذاكراله فان الاخذ بالاول من غير نظر يكون أخذا بشيء من غير دليل عليه اذ لا ثقة ببقاء الظن منه في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن ثمه حكي فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوي فيعمل به لان الاصل عدم رجحان غيره وقال شريح الروياني في روضة الحكام اجتهد في نازلة فحكم أولم يحكم ثم حدثت ثانيا فيه وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا يستأنفه وان تطاول استأنف وذكر الشافعية أيضا في العامي يستفتي المجتهد في واقعة ثم تقع له ثانيا ان علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو اجماع أو كان قد يتحرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن اجتهاد أوشك في ذلك فوجهان أصحهما يلزمه السؤال ثانيا لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال الرافعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيها غالبا فان قربت لم يلزمه الاستفتاء ثانيا وقال النووي محل الخلاف مالم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثر لم يجب على العامي تجديد السؤال قطعا وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلد حيا وقطع فيما اذا كان خبرا عن ميت أنه لم يلزم العامي تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه لاحتمال مخالفة ماذكره أولا لاطلاعه على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر ﴿مسئلة﴾ قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة لمجتهد) بل لعاقل في وقت واحد (قولان) متناقضان (للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعا) عن الاول اليه (والا) لو لم يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كما في تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية يخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب الحنفية المشهورة وكأن المراد بالمجتهد) المذكور المجتهد (في المذهب والا فترجيح) المجتهد (المطلق بشهادته) أي قلبه (فيما عن) أي ظهر (له) نفسه (والترجيح هنا) لأحدهما انما هو (على أنه المعول) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع في العمل بأيهما شاء) (ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح) لاحدهما فلينتبه له (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك المقوى هو (الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوي أحدهما (ان كان) أي وجد (متبع بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الأتقى الأعلم بالتسامع وان) كان (متفقها

رسوله وسيرة الشيخين قلنا الاول مخصوص والا لوجب بعد الاجتهاد والثاني في الاقضية والمراد من السيرة لزوم العدل ﴿أقول﴾ المسئلة الثانية في المستفتي أي في من يجوز له الاستفتاء ومن لا يجوز فنقول اختلفوا في أن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد هل يجوز له الاستفتاء في الفروع فيه ثلاثة مذاهب حكاها الامام أصحها عنده وعند الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده) وملخص ماذكره الامام الرازى وأتباعه أنه ان نقل عن مجتهد واحد فى حكم واحد قولان متنافيان فله حالان. الحالة الاولى أن يكون فى موضع واحد كفى هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين له لاستحالة اجتماع النقيضين فان ذكر عقب أحدهما مايدل على تقويته كهذا أشبه أو تفريع عليه فهو مذهبه والا فهو متوقف وحينئذ فله يريد بقولين احتمالهما لوجود دليلين متساويين أو مذهبهم لمجتهدين. الحالة الثانية أن يكون فى موضعين بأن ينص فى كتاب على اباحة شئ وفى آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكى عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعى فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازى عن الشيخ أبى حامد أوفى بضع عشرة ست عشرة أو سبع عشرة كما قال القاضى أبو حامد المروزى أو فى ست عشرة كما نقله القاضى أبو الطيب عن الاصحاب أو فيما لا يبلغ عشرا كما نقله الباقلانى فى مختصر التقريب عن المحققين (حمل على أن العلماء قولين) فيها فقال بعضهم بذا وبعضهم بذا فيحكى قولهم وفائدته أن لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب الى أحدهما أنه خارق للاجماع وقيل التنبيه على أن ماسواهما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو يحتملهما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأياما كان فلا ينسب اليه شئ منهما ماذكره الامام الرازى وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتهما جميعا ويمتنع العمل بهما حينئذ حتى يتبين كالنصين اذا علم الناسخ أحدهما غير معين وهذا قول الآمدى قال الزركشى وهو أحسن من الذى قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول بالتخيير عند التعادل) بين الدليلين قاله القاضى فى التقريب وتعقبه امام الحرمين بأنه بناه على اعتقاده أن مذهب الشافعى تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه بالتخيير وأيضا فيكون القولان بتحريم واباحة ويستحيل التخيير بينهما (أو تقدما) أى القولان (لى) فيحكى قوليه المرتبين فى الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على قولين فى موضع واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما للتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه فى العلم وعلمه بطريق الاشباه فان قيل فلا معنى لقولكم للشافعى قولان اذ ليس له فى هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا نتحاشا منه وانما وجه الاضافة الى الشافعى ذكره لهما واستقصاؤه وجوه الاشباه فيهما ووافقه الغزالى على هذا والله سبحانه أعلم

﴿تنبيه﴾ وأما اختلاف الرواية عن أبى حنيفة وأحمد فليس من باب القولين للقطع فيهما بأن الشافعى نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف فى الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغى فى الغرر أن الاختلاف فى الرواية عن أبى حنيفة من وجوه منها الغلط فى السماع كان يجيب بحرف النفى اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتبه على الراوى فينقل ماسمع ومنها أن يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثانى والآخر لم يعلمه فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثانى على وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾ وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعين أن يكون الثانى على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذى يكون على وجه القياس غالبا هو الاول غالبا لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان الا فى مسائل فالقياس بمنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بمنزلة القول المرجوع اليه والمرجوع عنه قبل المرجوع اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل كلا فينقله ثم ان هذا انما يتأتى فيما يتأتى فيه كلاهما ولم يكن فى احداهما قياس واستحسان هى ماشية

يجوز مطلقا بل يجب والثانى لا بل يجب عليه أن يقف على الحكم بطريقه واليه ذهب المعتزلة البغدادية وثالثها قال به الجبائى يجوز ذلك فى المسائل الاجتهادية كازالة النجاسة بالخل ونحوه دون المسائل المنصوصة كتحريم الربا فى الاشياء الستة مثلا والخلاف كما قال ابن الحاجب جار فى غير المجتهد سواء كان عاميا محضا أو عالما ثم استدل

على احداهما ومنها أن يكون الجواب فى المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط فينقل كما سمع ﴿قلت﴾ ثم لايخفى أن المراد مافيه روايتان لايخرج عن أحد هذه الموارد لا أن كلا مما فيه ذلك يتخرج على كل منهما وحينئذ لابأس بعدم اطراد كل فى كل مافيه روايتان فان الظاهر أن كل مافيه روايتان صالح لاحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة لاينقض حكم اجتهادى﴾ أى ما كان من الاحكام الشرعية دليله ظنى تخرج العقلى واللغوى وغيرهما وما دليله قطعى (صحيح) تخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (اذا لم يخالف ماذكر) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس لانه لايكون صحيحا مع مخالفته القطعى منها وينقض اذا خالف قطعيا منها اتفاقا ولا ينقض لمخالفته الظنى منها التساويهما فى الرتبة ثم لافرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف اجتهاده صح اجتهاده اتفاقا (والا) لو نقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل) اذ يجوز نقض الحكم الذى هو النقض وهكذا الى لانهاية (فيفوت نصب الحاكم من قطع المنازعات) لاضطراب الاحكام وعدم الوثوق بها ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحاجب والآمدى وغيرهما فلا يتم حينئذ تجويز ابن القاسم نقض مابان أن غيره صواب (وفى أصول الشافعية لوحكم) حاكم مجتهد (بخلاف اجتهاده وان) كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أى فى ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان) ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كما فى شرح العضد (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز تقليده) مع اجتهاده (اجماعا انما الخلاف) فى جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أى قبل اجتهاده (على مامر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبى حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل) اتفاق (عدم نفاذه وأن فى التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبى حنيفة أيضا (ثم عدم حل التقليد) على ماقيل ان الخلاف فيه (لايستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فكم تصرف لايحل يبتنى عليه صحة ونفاذ الآخر) كعتق المشترى شراء فاسدا (وللشافعية فرع لو تزوج (مجتهد) امرأة (بلا ولى) بناء على جوازه فى اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالمختار التحريم مطلقا) أى حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لانه مستديم لما يعتقده حراما) وهو باطل (وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أى بالجواز فان حكم به لايحرم (والا) لو حرم بعد حكم حاكم بجوازه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى الى التحريم والحكم لاينقض بالاجتهاد (ولولا ماعن أبى يوسف) ماسيأتى (لحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ وأن القيد) أى عدم حكم الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (اذ لم ينقل خلاف فى) المسئلتين (السابقتين) فى مسئلة الجبائى ونسب الى المعتزلة لا حكم فى المسئلة الاجتهادية الخ يعنى فى لزوم حل (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعى له وحرمتها عليه اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أى المرأة التى تزوجها مجتهد بلا ولى ثم مجتهد بولى (للاثنين) أى المجتهدين المذكورين (ولان القضاء يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أى أبى يوسف (فى مجتهد طلق البتة ونوى واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضيا عليه لزم) أى وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيا (له أخذ بأشد الامرين فلو قضى بالرجعة) له (ومعتقده البينونة يؤخذ بها) أى بالبينونة (فلم يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج مقلد ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار كذلك) أى يحرم عليه كامامه (ولو تغير اجتهاده فى أثناء صلاته عمل فى الباقى) من صلاته (به) أى باجتهاده الثانى (والاصل أن تغيره) أى الاجتهاد (كحدوث الناسخ يعمل به فى المستقبل والماضى على الصحة) والحاصل أن حكم التغير بالاجتهاد فى العبادة والمعاملة واحد وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه فى العبادة الصحة فى المستقبل وفى المعاملة فساده ذكره

المصنف على الجواز بأمرين أحدهما اجماع السلف عليه لان العوام لم يكلفوا فى شئ من الاعصار بالاجتهاد فلو كانوا مأمورين بذلك لكلفوهم به وأنكروا عليهم العمل بفتاويهم مع أنه لم يقع شئ من ذلك الثانى أن تكليفهم بالاجتهاد يؤدى الى تفويت معايشهم واستضرارهم بالاشتغال لتحصيل أسبابه وذلك سبب لفساد الاحوال فيكون القول به باطلا (قوله

المصنف رحمه الله تعالى ﴿ مسئلة ﴾ تعرف بمسئلة التعريض (فى أصول الشافعية المختار جواز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت بلا اجتهاد فانه صواب) أى موافق لحكمى بأن يلهمه اياه و يكون حكمه اذ ذاك من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا حلال تعريفا لنا بأن الله حكم فى الازل بحله لا أنه ينشئ الحكم لان ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعبير بالمجتهد موافق للآمدى وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والنبى كالبيضاوى والسبكى فان المجتهد وان عم النبى فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العامى وقد ذكر الآمدى جوازه عقلا فى حقه أيضا ومنعه غيره قيل للاجماع وقيل لفضل المجتهد وا كرامه ورد باستواء العامى وغيره هنا فى الصواب لفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله الى غير النبى اخبار النبى به وقيد بلا اجتهاد لانه بالاجتهاد جائز للعلماء بلا خلاف وللنبى صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعى) فى الجواز على ما ذكر الآمدى والرازى قيل وهو فى الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبى دون غيره لان رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الآمدى أنه أحد قولى الجبائى واختاره ابن السمعانى وذكر أن كلام الشافعى فى الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازى انه الصحيح الا بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الاختلاف فيه (ثم المختار) عند المجيزين كالآمدى وابن الحاجب (عدم الوقوع واستدلوا للتردد بتأديته) أى الجواز (الى اختيار ما لا مصلحة فيه) لجهل المفوض اليه بوجوه المصالح (فيكون باطلا) لان الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح للنفى) أى نفى الجواز (لا للتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أى الشافعى كيف يتردد فى الجواز (والفرض قول الله تعالى ما تحكم به صواب ولا مانع من العقل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال (والأليق أن تردده) أى الشافعى (فى الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفى بحر الزركشى وهو الأصح نقلا (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فانه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أى ما حرم اسرائيل على نفسه (عن تفويض) اليه فيه (لجوازه) أى كونه محرما عليه (عن اجتهاد فى ظنى) واسناد التحريم اليه مجاز كما فى نحو حرم أبو حنيفة كذا وأباحه الشافعى على أن الحاكم هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضى اسناد الحكم الى العبد وانما يكون فعله علامة على ما ذكرنا وكلامنا فى تفويض الحكم الى المجتهد اختيارا من غير نظر فى مستنداته الشرعية لا اجتهادا (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم اسرائيل على نفسه (عنه) أى عن اجتهاد ظنى (لم يكن كله) أى الطعام (حلا) لبنى اسرائيل (قبله) أى انزال التوراة (لان الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أى الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل بالوقوع أيضا (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى وانما أحلت لى ساعة من نهار (لا يختلى خلاها) ولا يعضد شجرها ولا تلتقط لقطتها الا لمعرف (فقال العباس) يا رسول الله (الا الاذخر فقال الا الاذخر) لفظ البخارى أى لا يقطع نباتها الرطب ولا شجرها والاذخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء نبت طيب الرائحة معروف (ومثله) أى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحى لزيادة السرعة) فى الجواب مع عدم ظهور علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضا (أجيب بأحد أمور كون الاذخر ليس منه) أى من الخلا أى لا يصلح لفظ الخلا له ليتناوله الحكم والدليل الدال على اباحته استصحاب حال الحل (واستثناء العباس منقطع) وهو شائع سائغ ولو مجازا (وفائدته) أى هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أى الاذخر (بالحكم) الذى هو المنع (وتأكيد حاله) أى الاذخر الذى هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أى فانه لا يجوز له الاستفتاء أى لا بعد الاجتهاد اتفاقا كما قاله الآمدى وابن الحاجب ولا قبله على المختار عندهما وعند الامام وأتباعه لانه مأمور بالاعتبار أى الاجتهاد لقوله تعالى فاعتبروا فانه عام شامل للعامى والمجتهد ترك العمل به بالنسبة الى العامى لعجزه عن الاجتهاد فيبقى معمولا به فى حق المجتهد وحينئذ فلو جاز له الاستفتاء لكان

أى الخلا أى يصلح لفظ الخلا (ولم يرده) النبى صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم ارادته منه (فصرح) بالمراد الذى هو قصر اللفظ على البعض تحقيقا لما فهمه (ليقرر عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ليقرر ما فهمه لا لخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد اذا لم يرد) الاذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) اذ المستثنى يجب أن يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أى الا الاذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور بل من مثله مقدرا) فكأن العباس قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وقرره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال لا يختلى خلاها الا الاذخر فالاستثناء والتقرير من خلاها المقدر لا المذكور والذى سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه أو لم يكن قال المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (فى دلالته) أى الصدر عليه (ثم أخرج) المخرج من الصدر (ثم أسند) الحكم الى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أى المخرج (لم يرد) بالصدر (والا فقرينة عدم الارادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإمامه) والاحسن أو منه أى من الخلا أى يصلح لفظه له (وأريد) الاذخر (بالحكم) الذى هو التحريم أيضا (ثم نسخ) تحريمه (بوحى كلمح البصر خصوصا على قول الحنفية الهامه) صلى الله عليه وسلم (وحى وهو القاء معنى فى القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملك ولا اشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه انما لم يذكره اكتفاء بتقدمه وظهور العلامات انما يكون فى الوحى المتدرج لا فيما هو كلمح البصر أو كان الهاما (وأورد الاستثناء يأباه) أى كونه منسوخا بوحى كلمح البصر لان الاستثناء يمنع من الدخول فى الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون داخلا فى الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدر العباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لانما ذكره عليه السلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فذكره عليه السلام بعده) أى بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر) مثل المذكور (على كل تقدير لأنه) أى استثناء العباس (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى الكلام على ما هو الحق لاشتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها بمحلين ومنه) أى وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثانى) أى ان الاذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أى أى القائلون بالوقوع أيضا (قال عليه السلام لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم) بالسواك مع كل وضوء أخرجه النسائى وابن خزيمة وعلقه البخارى جزما الى غير ذلك فأضاف الامر الى نفسه وهو صريح فى أن الامر وعدمه اليه (وقال) أيضا (لقائل أحجنا هذا العامنا أم للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغير خاف أنه لا حاجة هنا الى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ ملفق من حديثين حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة تسعا لم يحج ثم أذن فى الناس بالحج وفيه فقال سراقة بن جعشم ألعامنا هذا يا رسول الله أو للابد فقال بل للابد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المقصود منه البخارى ومسلم وحديث أبى هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أفى كل عام فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كما فى رواية أبى داود وغيره وهو صريح فى أن قوله المجرد من

تاركا الاعتبار المأمور به وتركه لا يجوز وقد حكى الآمدى وابن الحاجب فى المسئلة سبعة مذاهب تعرض الامام لاكثرها أصحها ما قاله المصنف والثانى يجوز مطلقا وهو مذهب أحمد والثالث قاله بعض أهل العراق يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به والرابع يجوز فيما يفوت وقته أى مما يخصه أيضا كما نبه عليه الآمدى ولا يجوز فيما لا يفوت

غير وحي يوجب فدل على أنه كان مفوضا اليه فانه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعمري وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشى عليه الذهبي في التجريد ومن قبله الآمدي والرازي وأتباعهما

(ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

(في أبيات) سابقة على هذا وهي

يا راكبا إن الاثيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية * ما ان تزال بها النجائب تخفق

مني اليه وعبرة مسفوحة * جادت بوا كفها وأخرى تخنق

هل يسمعن النضر ان ناديته * أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضنء كريمة * في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهي

أو كنت قابل فدية فلينفقن * بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم ان كان عتق يعتق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشقق

صبرا يقاد الى المنية متعبا * رسف المقيد وهو عار موثق

الاثيل موضع قبر أخيها بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة لانها كانت بمكة وبينها وبين الاثيل هذه المسافة وتخفق بضم الفاء وكسرها تضطرب والهمزة في أمحمد النداء والتنوين فيه للضرورة وضنء بكسر الضاد المعجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذي يضن به اي يبخل به لعظم قدره وأعرق فيه ومعرق على البناء للمفعول فيهما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو استفهامية والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحقد وعداوة قد يمن و يعفو وفي هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغني هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار في كتاب النسب فرق لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه وقال لابي بكر سمعت شعرها ما قتلت أباها وهذا مما يشهد بأنها ابنته فلو لم يكن القتل وعدمه اليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها اليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خيرفيها) أي في هذه الصور الثلاثة (معينا) أي كأنه قيل له أنت مخير في ايجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (بوحي سريع) لامن تلقاء نفسه على أن في الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الاسنوي والاحسن في الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفي غيره من الأساري والتخيير ليس بممتنع اتفاقا بل هذا التخيير ثابت في حق كل امام وأما قوله للاقرع لو قلت نعم لوجبت فدلوله الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا أن أشق على أمتي فيحتمل أن يكون الباري تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعلم لا تقليد المساوي والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أرجح في نظره من غيره وماعداه لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعي والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعي دون غيرهما وحكى الآمدي ثامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الاعلم بشرط تعذر الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو في الجواز لا في الوجوب كما نبه عليه الامام في أثناء هذه المسئلة (قوله قيل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطا) فى نفى الوقوع لانه من قبيل نافيه (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافى) وقوعه (ماتقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد بالاجتهاد) أى مأمور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص (لان وقوع التفويض فى أمور مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبدا بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه فى الكل (واذن فكونه) صلى الله عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (فى الاذخر) فيجاب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه فى هذه الجزئية الخاصة بل ولا فى جزئيات خاصة ثبوته كليا (أسهل مما تكلف) فى أجوبته من الوحى أو النسخ الذى كلمح البصر المقارن لقول العباس مع أن النفس الحادثة لا ترتسم فيها المعانى المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت غير أن كلام المصنف يوهم أن القول بما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فان الذى يظهر كون محل النزاع هو الوقوع كليا لانه المتنازع فى جوازه أولا ثم فى وقوعه ثانيا كما هو ظاهر جواب مانعيه وموضع المسئلة لا جواز التفويض فى الجملة أولا ثم وقوعه ثانيا ليترتب عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائلين بالوقوع وعدم صحة قول مانعيه وحينئذ فالحق الابلج أنه انما يثبت الوقوع بثبوت سمع يفيده المكلف أو مجتهد أو بنى على الاختلاف فى ذلك والقطع بانتفائه على التقديرين الاولين والظاهر انتفاؤه على التقدير الثالث مع ما يشده من وجود المنافى له من تحقق كونه متعبدا بالاجتهاد ثم لا يتعين وقوعه فى جزئيات خاصة عن وقوعه له كليا ولا ينبغى أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعانى هذه المسئلة وان أوردها متكلمو الاصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة لان هذا فى غير الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل فأما فى حق النبى فقد وجد انتهى وقد عرفت ما فى هذا والله سبحانه أعلم ﴿ مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الاكثر منهم الآمدى وابن الحاجب (خلافا للحنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزبيدى من الشافعية فى منع الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد فى منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى جاز الخلو عنه ﴿قلت﴾ وما أظن أن أحدا يخالف فى هذا والظاهر أن اطلاق المطلقين المنع محمول على ما دون هذا (لنا لا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا لم يبق عالم) أو حتى اذا لم يبق عالما (اتخذ الناس رؤساء) أو رؤسا (جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه أحمد والستة وقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الحنابلة أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون أخرجه البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا يبين المراد بأمر الله (أو حتى يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روينا معناه من حديث قرة بن اياس المزنى بلفظ حتى يقاتلوا الدجال أخرجه الحافظ أبو اسمعيل فى كتاب ذم الكلام وهى لفظة شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصرح بعدم الخلو الى القيامة وأشراطها الان ظهور طائفة على الحق فى عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا فى كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفى الجواز) لان القضية المطلقة أعم من الضرورية والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن المجتهد (والا لزم كذبه) لو وقع واللازم باطل فالملزوم مثله (والحديث يفيده) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على المنع بقوله تعالى فاعتبروا معارض بثلاثة أدلة أحدها قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه يدل على جواز السؤال لمن لا يعلم سواء كان مجتهدا أو غير مجتهد والمجتهد قبل اجتهاده غير عالم فوجب أن يجوز له ذلك الثانى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانه يدل على قبول

(اذلا يتأتى لعاقل احالتـه) أى الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحديث الاول الدال على الخلو (على نفى العالم الاعم من المجتهـد) فيسـتلزم نفى المجتهد لان نفى العام يستلزم نفى الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهـد (لانه) أى الظهور على الحق الاعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع ولو تعارضا) أى ما يوجب الخلو وهو الاول وما يوجب عدمه وهو الثانى وتساقطا (بقى عدم الموجب) لوجود المجتهد فجاز على الله ان لا يوجده لعدم اخبار منـه بلا معارض أنه يوجـده البتـة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهـد (اجتمعوا) أى الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يبق) فرضا لان شرط التكليف الامكان واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقـدورا (على انه) أى هذا الدليل (فى غير محل النزاع لان فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى تحصيل المكلف مرتبتـه وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل لانه المنافى لخلو الزمان بموت العلماء لا الامكان والقدرة هذا وقول السبكى لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهـد ان أراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق فتعقب بقول القفال والغزالى العصر خلا عن المجتهـد المستقل وبقول الرافعى الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهـد اليوم وبما فى الخلاصة القاضى اذا قاس مسئلة على مسئلة فى حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليـه يوم القيامة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس أحـد من أهل الاجتهاد فى زماننا والمدعى آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر ان المراد المجتهـد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلى فى زمانهم غالبا الا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهـد والقفال نفسـه كان يقول للسائل فى مسئلة الصبرة تسأل عن مذهب الشافعى أم ما عندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى حسين لسنا مقلدين للشافعى بل وافق رأينا رأيه فاذا كلام من لا يدعى رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تمشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الآتيـة وهو المطلوب والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع منـه) أى من التقليد على هذا لان كلا منهما حجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا عمل العامى بقول المفتى وعمـل القاضى بقول العدول لان كلا منهما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لايجاب النص أخذ العامى بقول المفتى وأخذ القاضى بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما لظهورهـما بل على هـذا لا يتصور تقليد فى الشرع لا فى الاصول ولا فى الفروع فان حاصله اتباع من لم يقم حجة باعتباره وهـذا لا يوجد فى الشرع فان المكلف اما مجتهد فمتبع لما قام عنده بحجة شرعيـة واما مقلد فقول المجتهد حجة فى حقـه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسميـة العامى مقلدا جاز تسمية المجتهـد مقلدا وعلى هـذا مشى القاضى الباقلانى ثم ابن السمعانى وابن الحاجب وغـيرهم قال أبو حامد الاسفرايينى والرويانى وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبى صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلانى الاجماع عليه ومنع بقول أبى محمد الجوينى ان الشافعى نص على انه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليـه من انه لا يجب الاخـذ بقول الصحابى ما نصـه فأما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعى ان صورته صورة التقليد كما ذكر الرويانى خـلاف الظاهر بل خطأ الماوردى من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف فى عبارة يهون موقعها عند ذوى التحقيـق

قول أولى الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من أولى الامر لان أمرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قولهم معمولا به فى حق المجتهد والمقلد * الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضى الله عنهما حين عزم على مبايعتـه أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتزمه عثمان وكان ذلك بحضر من الصحابة فلم ينكر عليهما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز أخذ المجتهد بقول المجتهد الميت واذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الاصوليين أن العامي مقلد للمجتهد فيما يأخذه عنه وقال بعضهم انه المشهور فلا جرم أن ذكر الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم انه لو سمي الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع والمفتي والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى هذا قول المصنف (بل المجتهد والعامي الى مثله والى المفتي) أي بل التقليد رجوع المجتهد الى مثله والعامي الى مثله والى المفتي أيضا في الاحكام الشرعية كما ذكر الآمدي وغيره (هذا هو المعروف من قلد عامة مصر الشافعي ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه مشى القفال وغيره فخرج أخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول مجتهد به فانه في الحقيقة أخذ من الدليل لا من المجتهد بل قد قيل ان أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد بقي أخذ المجتهد بقول العامي فجزم القاضي والغزالي والآمدي وابن الحاجب انه لا يسمى تقليدا لانه لابد له من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه غير لازم كما في الرجوع في قيم المتلفات الى العامي من أهل الخبرة بها نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا اذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم يدر أقال ذلك عن وحي أو قياس * قلت وحيث كان المسوغ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذه من الوحي عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطا على تقدير تعبده بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعد مضي مدة الانتظار للوحي وانه وحي باطن كما تقدم هذا كله فلا يسمى تقليدا لتعين كونه عن الوحي هذا والمراد بالقول الرأي فيشمل ما كان قولا أو فعلا وهذا أحسن من قول التفتازاني والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا وقول الابهري هو أعم من اللفظي والنفسي فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من خروج الاخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف انه لابد ان يكون ذلك المأخوذ به له نوع اختصاص بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فانه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه جعل المعرف بما ذكر التقليد لانه) أي المقلد (جعل قوله) أي من قلده (قلادة) في عنقه وهذا تقليد لا تقليد (فتصحيحه) ان يقال المراد (جعل عمله قلادة لامامه) الذي قلده فكأنه يطوقه ما فيه من تبعة ان كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحا أصوليا كما قدمناه في أوائل الاجتهاد لان من قامت به صفة جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم ان قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعاني المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللمتساهل حالتان احداهما أن يتساهل في طلب الادلة وطرق الاحكام ويأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له ان يفتي ولا يجوز ان يستفتى والثانية ان يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجوز في دينه وهو آثم من الاول اه وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف به وفي شرح البديع للهندي ويجب أن يكون عدلا ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعني فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد وانه لا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال أحمد لا ينبغي ان يفتي حتى يكون له نية ووقار وسكينة قويا على ما هو فيه ومعرفته والكفاية والا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة فيقصد الارشاد واظهار أحكام الله تعالى لا رياء ولا سمعة والتنويه باسمه والسكينة والوقار ترغب المستفتي وهم ورثة الانبياء فيجب ان يتخلقوا بأخلاقهم والكفاية لئلا ينسبه الناس الى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جاز الاخذ بقول الحي بطريق الاولى وأجاب المصنف عن الاول وهو قوله فاسألوا بأنه مخصوص بالعوام ولو كان شاملا للمجتهدين الغير العالمين لكان يجوز للمجتهد ذلك بعد الاجتهاد أيضا لكونه ظانا بالحكم لا عالما به لكنه لا يجوز اتفاقا كما تقدم قال الامام ولان مقتضاه وجوب السؤال وهو غير واجب بالاجماع ولانه أمر بالسؤال من غير تعيين المسؤل عنه وهو مطلق يصدق بصورة وقد قلنا به في السؤال عن الادلة وعن الثاني وهو قوله تعالى أطيعوا الله الآية

فيسقط قوله ومعرفة الناس تحتمل حال الرواة وتحتمل حال المستفتين فالفاجر لا يستحق الرخص فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر والتي كما في أصول ابن مفلح أن الخصلة الاولى واجبة وللمفتى رد الفتوى وفي البلد غيره أهل لها شرعا خلافا للحليمي والازمه ذكره أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما ولا يلزمه جواب مالم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه بل ذكر ابن عقيل انه يحرم القاء علم لا يحتمله ولعله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وروى معناه مرفوعا من غير طريق وسئل أحمد عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم فقال للسائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويفتي أخرس باشارة مفهومة أو كتابة وكان السلف يهابون الفتيا ويشددون فيها ويتدافعونها وينكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيردها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شئ الا ودان أخاه كفاه وقال عطاء ابن أبي رباح أدركت أقواما ان كان أحدهم ليسئل عن الشئ فيتكلم وانه ليرعد الى غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للمفتي الموفق اذا نزلت به المسئلة ان ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير أن يفتح له طرق السداد وان يدله على حكمه الذي شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربه ان لا يحرمه اياه (والمستفتي من ليس اياه) أي مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بالنسبة الى المجتهد (المطلق) نعم حيث قلنا بتجزي الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة الى أمر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي له حفظ الادب مع المفتي واجلاله قولا وفعلا وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشئ قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء الآية وكان صلى الله عليه وسلم ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره السلف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة ثم روى عن معاذ أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج أبو داود في المراسيل عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان لم تفعلوا لم ينفك المسلمون ان يكون منهم من اذا قال سدد ووفق وانكم ان عجلتم تشتت بكم السبل ههنا وههنا ولاحمد عن ابن عمر لا تسألوا عما لم يكن فان عمر نهى عنه وعن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الا عما ينفعهم وله أيضا ولابي داود عن معاوية مرفوعا نهى عن الغلوطات قيل بفتح الغين المعجمة واحدها غلوطة وقيل بضمها وأصلها الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويروى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل أولئك شرار أمتي وقال الحسن شرار عباد الله الذين يتبعون شداد المسائل يعمون بها عباد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة ويعزر فاعله والله سبحانه أعلم (والمستفتى فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف (والعقلية ولذا) أي كون المستفتى فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا ايمان المقلد وان أثمناه) بترك الاجتهاد والا لو كان العقلي غير جائز ان يكون مستفتى فيه لم يصح ايمان المقلد لانه رأس العقائد وأس القواعد المتظافر على ثبوته الدليل العقلي والنقلي القطعي نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجويز شبهة فلا جرم ان قال صاحب الصحائف من اعتقد أركان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فقيل مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدي الى معرفة

بأن ذلك انما ورد في الاقضية دون المسائل الاجتهادية أو نقول انه مطلق ولا عموم فيه فيكفي حمله على الاقضية وعن الثالث وهو الاجماع أن المراد من السيرة انما هو لزوم العدل والانصاف بين الناس والبعد عن حب الدنيا الا الاخذ بالاجتهاد قال (الثالثة انما يجوز في الفروع وقد اختلف في الاصول ولنا فيه نظر ولكن هذا آخر كلامنا) أقول المسئلة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء وما لا يجوز فنقول يجوز للعامي الاستفتاء في الفروع على ما فيه من الخلاف المذكور

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الائمة الاربعة والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان الادلة وهو مذهب الاشعري اه واذا عرف هذا (فمايحل الاستفتاء فيه) الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو قول الاكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الاستاذ الاسفرايني عن اجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى ان الاولى ان يذكر (لاقصر صحته) أي المستفتى فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله ان أغناه وقوله (كوجوده تعالى) مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقليات المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها وهو معزو الى قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الاحوذي عن الائمة الاربعة ذكره الزركشي * قلت وفيه نظر فانه لم يحفظ عنهم وانما نقل عنهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام والاشتغال به ولكن من تتبع حالهم علم ان نهيهم محمول على من خيف ان يزل فيه حيث لا يكون له قدم صدق في مسالك التحقيق فيقع في شك أو ريبة لا على من له قوة تامة وقدم صدق (والعنبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي الى الحشوية والتعليمية قالوا (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الاجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لامكان كذبه) أي المفتي المخبر (اذ نفيه) أي الكذب عنه (بالضرورة منتف) لانه لا يجب أن يكون معصوما فيما أخبر به من الاجتهاد فلا يحصل العلم بقوله فيكون تاركا للواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لو تحقق برفع التقليد ولانه لو حصل) العلم بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليدا منه للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليدا للقائل به اذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها النافي لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولا (لو وجب النظر لفعله الصحابة وأمروا به) لانهم لا يتركون واجبا عليهم يتعلق بهم أو بغيرهم من غير عذر في تركه والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والامر (منتف) ولاسيما بالنسبة الى أكثر عوام العرب فانهم لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر (في الفروع) فلما لم ينقل علم انه لم يقع (الجواب منع انتفاء التالي) أي عدم فعلهم والالزم نسبتهم الى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لان العلم به ليس ضروريا وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به (بل علمهم و) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر الا انه لم يدر) النظر (بينهم) أي الصحابة (لظهوره) لهم بواسطة مالهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة (ونيله) لهم (بأدنى التفات الى الحوادث) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكمال استعدادهم وكيف لا وهم معاينون بالليل والنهار أنوار منبع الانوار وهدى المرسل رحمة للعالمين في سائر الاعصار فان ذلك مما يعد النفوس الزكية لدرك الامور الالهية والصفات القدسية لانهزام عساكر الاوهام الموجبة لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والاهواء وكانوا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه من حصوله له من الانقياد والاذعان الى الايمان وآثار القطع به والايقان بحيث لو سئل عن سببه لاتى به أكمل مما أجاب به الاعرابي للاصمعي عن سؤاله له بم عرفت ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير غايته أنهم ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارات والترتيب المتعارف للمتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره على قواعد المنطق) بل ما يوصل الى الايمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى الى عوام الاسواق امتلأ سمعه من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والمقلد المفروض) في الايمان

في المسئلة السابقة واختلفوا في الاصول كوجود الصانع ووحدته واثبات الصفات ودلائل النبوة فالاكثرون على مانقله الآمدي واختاره هو والامام وابن الحاجب انه لا يجوز للمجتهد ولا للعامي لان تحصيل العلم في الاصول واجب على الرسول لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله واذا وجب عليه وجب علينا لقوله تعالى واتبعوه واعترض عليه بأن الدليل خاص بالتوحيد والدعوى عامة فلا يفيد المطلوب واستدل المجوز بالقياس على جواز التقليد

(لايكاد يوجد فانه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها و) الحال أنه (لم يخطر له الموجد أو خطر فشك فيه من يقول لهذه الموجودات رب أوجدها متصف بالعلم بكل شئ والقدرة الخ) أى على كل شئ الى آخر صفاته الذاتية (فيعتقد ذلك بمجرد تصديقه من غير انتقال) للسامع من المصنوع الى الصانع (بقيد اللزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال الا هذا فمن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد أن حكى اجماعهم على انهم مؤمنون قال وانما الخلاف فى أنهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها الا ان الله تعالى لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففى مسلم عن معاوية بن الحكم فى الامة السوداء التى أراد عتقها وسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ائتنى بها فجاءت فقال أين الله فقالت فى السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين فى صحة الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووى هذا هو الصحيح الذى عليه الجمهور اه فاذكره المصنف ماش على الاول (قالوا) أى مجوزو التقليد فى العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر فيها ثانيا (وجوب النظر دور لتوقفه) أى وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفة الله على النظر (أجيب بأنه) أى ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أى الله سبحانه (بوجه والموقوف على النظر ما) أى معرفة الله تعالى (بأتم) أى بوجه أتم (أى الاتصاف بما يجب له) من صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال وقال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع فى الشبه والضلال) لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به) ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأيضا فيحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام (الناظر) أيضا لان نظره مظنة الوقوع فيهما أيضا ثم تقليد المقلد اياه حينئذ أولى بالحرمة لان فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أى الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه (التسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهى الى المؤيد بالوحى من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء الى المؤيد بالوحى والاخذ عنه ليس تقليدا بل) المأخوذ عنه (علم نظرى) لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام ۞ (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا فى بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزى) للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد (ومطلقا) أى ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفيه) أى نفى القول بالتجزى (وقيل) أى وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (فى العالم بشرط تبين صحة مستنده) أى المجتهد له (والا) لو لم يبينها له (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فيمن لا يعلم) عاميا صرفا كان أو عالما ببعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة لزمه معرفته (وفيما لا يعلم لتعلقه) أى الامر بالسؤال (بعلة عدم العلم) فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوى فى السببية أغلب ويستعمل فى الشرط الذى لم يبق للمسبب سواه (وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند) لهم فى ذلك وشاع وذاع (ولا نكير) عليهم فكان اجماعا سكوتيا على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقا قال

في المسائل الفروعية وأجاب الاولون بأن المسائل الفروعية غير متناهية فيعسر على العامي الوقوف عليها بخلاف المسائل الاصولية فانه لا عسر فيها لقلتها وتوقف المصنف فى هذه المسئلة لتعارض الادلة من الجانبين عنده من غير ترجيح فلهذا قال ولنا فيه نظر ونقل الآمدى وابن الحاجب عن بعضهم ان النظر فيه حرام وهو ظاهر كلام الشافعى وهذه المسئلة محلها علم الكلام فلذلك اختصر فيها المصنف * (فرعان) حكاهما الامام الاول اذا وقعت للمجتهد

المصنف

المصنف (وهذا) الوجه (يتوقف) عمومه للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) للاجتهاد (كذلك) أى اتباع المفتين بلا ابداء مستندلهم (قالوا) أى شارطو تبيين صحة المستند القول بلزوم التقليد من غير تبيين صحة المستند (يؤدى الى وجوب اتباع الخطا) لجواز الخطا عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أبدى) المفتى صحة المستند لجواز الخطا عليه في ذلك لانه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتى نفسه) يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) اذا لم يبد صحة المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون انما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث هو اتباع الظن وان كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لا من حيث هو خطأ) وهذا هو الممتنع (نعم لو سأله) أى المستفتى (عن دليله) استرشادا لتذعن نفسه للقبول لا تعنتا (وجب ابداؤه في) القول (المختار الا ان) كان دليله (غامضا) على المستفتى (مع قصوره) عنه فان ابداءه له حينئذ تعب فيما لا يفيد فيعتذر بخفائه عليه وفي بحر الزركشي ما ملخصه العلم نوعان نوع يشترك في معرفته الخاصة والعامة ويعلم من الدين بالضرورة كالمتواتر فلا يجوز التقليد فيه لاحد كعدد الركعات وتعيين الصلاة وتحريم الامهات والبنات والزنا واللواط فان هذا مما لا يشق على العامي معرفته ولا يشغله عن اعماله ومنه أهلية المفتي ونوع يختص بمعرفته الخاصة والناس فيه ثلاثة أقسام الاول العامي الصرف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدي الى اجتهاد وعن الاستاذ والجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع الحاقا القطعيات الفروع بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعتبرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختار ابن الحاجب وغيره انه كالعامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لان له صلاحية معرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعامي فيه نظر لاسيما في أتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا أنفسهم نصبة المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي علي وغيره لسنا مقلدين للشافعي وكذا الاشكال في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن أن يكون واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين فلأن الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبا فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فمتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب ثم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يجز له أن يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله الثالث ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى ﴿تتميم﴾ ثم في أصول ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمذهب بمذهب والاخذ برخصه وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء فيتخير ونقل عن بعض الحنابلة انه قال وفي لزوم الاخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضا ان خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته بلا نزاع بل يجب في هذه الحال وانه نص أحمد وكذا قال القدوري الحنفي ما ظنه أقوى عليه تقليده فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا آنفا غير انه استبعد وقوعه وليس ببعيد والثاني يلزمه وستقف في هذا على مزيد فيه مقنع لمن ألقى السمع وهو شهيد ﴿مسئلة الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل العلم بالاجتهاد والعدالة أو رآه منتصبا) للافتاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أى الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أى الاجتهاد أو العدالة فضلا عن ظن عدمهما جميعا (فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه) بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

حادثة فاجتهد فيها وأفتى ثم وقعت له ثانيا فان كان ذاكرا للماضي من طرق الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز له الافتاء به وان نسيه لزمه استئناف الاجتهاد وحينئذ فاذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني والاحسن تعريف المستفتي بالتغير لئلا يعمل به قال ولقائل أن يقول لما كان الغالب على ظنه أن الطريق الذي تمسك به أولا كان طريقا قويا لزم بالضرورة أن يحصل له الظن بأن تلك الفتوى حق وحينئذ فيجوز له الفتوى به لان

شرط) لقبول فتواه (فلابد من ثبوته) أى الاجتهاد (عند السائل ولو) كان ثبوته (ظنا لم يثبت) كما هو الفرض (وأيضا ثبت عدمه) أى الاجتهاد بالجهل (الحاقا) لهذا (بالاصل) أى عدم الاجتهاد (كالراوى) المجهول العدالة لا تقبل روايته الحاقا له بالاصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب اذ أكثر العلماء ببعض العلوم التى لها دخل فى الاجتهاد غير مجتهدين) فضلا عن لامشاركة له والمسئلة مفروضة فى الاعم فالظاهر أنه منهم والاصل والظاهر اذا تضافرا يكاد تضافرهما يفيد العلم (قالوا) أى القائلون بعدم الامتناع (لو امتنع) فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع فيمن علم اجتهاده دون عدالته) بدليلكم بعينه بأن يقال العدالة شرط والاصل عدمها أو الاكثر الفسق فالظاهر فسقه (أجيب بالتزامه) أى التزام الامتناع فى هذا أيضا (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أى عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب فى المجتهدين العدالة فالاحاق به) أى بالغالب (أرجح منه) أى من الحاقه (بالأصل) الذى هو عدم العدالة (بخلاف الاجتهاد ليس غالبا فى أهل العلم فى الجملة) ولا سيما فى هذه الاعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو أعز من الاكسير الاعظم والكبريت الاحمر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفراينى تواتر الخبر بكونه مجتهدا ورده الغزالى بأن التواتر يفيد فى المحسوسات وهذا ليس منها وتكفى الاستفاضة بين الناس كما هو الراجح فى الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضى يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت وجزم أبو اسحق الشيرازى بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لان طريقه طريق الاخبار وبه قال بعض الحنابلة قال النووى وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره ولا يقبل فى ذلك أخبار آحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس فى ذلك وذكر معناه ابن عقيل واكتفى فى المنخول بقوله انى مفت والمختار فى الغياثى اعتماده بشرط أن يظهر ورعه وفى وجيز ابن برهان قيل يقول له أمجتهد أنت فاقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اه وقيل لا يعتمد وشرط غير واحد من المحققين كالقاضى امتحانه بأن يلقى مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدا وقلده والا تركه ولم يشرطه آخرون * قلت وهو أشبه بعد فرض اعتبار قوله فانه من أين للعامى معرفة كونه مصيبا فى جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفى كونه مجتهدا اذ يجوز أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد فى المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد يخطئ ويصيب ولعل الاقرب أنه اذا اعتبر قوله انه مجتهد انما يعتبر اذا علمت عدالته ولم ينف معاصر وه من العلماء الذين لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفى فى الاخبار بها قيل بعدل وقيل بعدلين وبهذا جزم فى المنخول وهو أوجه والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجا) على أصله (لا نقل عينه) أى عين مذهب المجتهد (فانه) أى نقله (يقبل بشرائط قبول رواية) (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه) أى ما خذ أحكام المجتهد (أهلا) للنظر فيها قادرا على التفريع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة فى ذلك والحاصل أن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التى لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التى مهدها صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد فى المذهب (جاز والا) لولم يكن كذلك (لا) يجوز وفى شرح البديع للهندى وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبى يوسف وزفر وغيرهما من أئمتنا انهم قالوا لا يحل لاحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتى فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) أى سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا عدم المجتهد أم لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صحح ابن الحاجب أن تجديد الاجتهاد لا يجب ولم يفصل بين الذاكر وغيره مع ان الآمدى حكى فيه أقوالا ثلاثة وصحح التفصيل (الثانى) اتفقوا على ان العامى لا يجوز له ان يستفتى الا من غلب على ظنه انه من أهل الاجتهاد والورع وذلك بأن يراه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق ويرى اجماع المسلمين على سؤاله فان سأل جماعة فاختلفت فتاويهم فقال قوم يجب عليه الاجتهاد فى أورعهم وأعلمهم وقال

وهومذهب كثيرمن العلماء وقال المصنف (وهو) أى هذا القول (خليق بالنفى) أى بنفى الصحة (وسيظهر) نفيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذى قبله وبه قال القاضى من الحنابلة فى جماعة منهم ومن غيرهم كالروياني من الشافعية قال القاضى ومعناه عن أحمد (لنا وقوعه) أى افتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا نكير) فان المتبحرين من مقلدى أصحاب المذاهب مازالوا على مر الاعصار يفتون بمذاهب أصحابها مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق ولم ينكر افتاؤهم (وينكر) الافتاء (من غيره) أى غير المتبحر بمذهب المجتهد فكان اجماعا على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) فى حال الاتفاق وعدم الانكار (فعدمه) أى الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الاجماع وكلاهما (من غير أهل الاجماع ليس بحجة فالوجه كونه) أى جوازه (للضرورة اذن) أى لفقد المجتهدين (قلنا انما يلزم) كونه للضرورة (لو منع الاجتهاد فى مسئلة) أى تجزى الاجتهاد اذ المفروض أن المفتى لابد أن يكون عالما قادرا على الاجتهاد فى أصول ذلك المجتهد وشأنه له قدرة الاجتهاد فى مسئلة (وهو) أى منع تجزى الاجتهاد (ممنوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الافتاء مجتهدون فى هذه المسئلة وان لم يكونوا مجتهدين مطلقا (فكلاهما) أى الاستدلال بالاتفاق بلا نكير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما اذا لم يفرض فقد المجتهد فمستند القول بجواز الافتاء لغير المجتهد بمذهب المجتهد انما ينهض بالاجماع على وقوعه من غير انكار اذا تم لا بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أى دفع الاعتراض المذكور (الدليل تقليد الميت وهو) أى تقليده القول (المختار وهو) أى دليل تقليده (انه) أى تقليده (اجماع) لوقوعه فى مر الاعصار بلا انكار (فلا يعارضه) أى هذا الدليل (قولهم) أى مانعى تقليده كالامام الرازى (لا قول له) أى للميت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الاجماع على خلافه كـ) ما ينعقد على خلاف قول (الحى) فان هذا لا يعارض الاجماع المذكور على ان ما ذكروه معارض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وبعدم انكار تقليد الميت لان المتفقين عليه ليسوا مجتهدين فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم لو منع تجزى الاجتهاد الى آخر ما تقدم والتقريب ظاهر للمتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتى (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما فى الحديث فانه لا يشترط فى رواية العلم فرب حامل فقه ليس بفقيه (أجيب ليس الخلاف فى النقل بل فى التخريج) واذن سقط هذا القول لظهور أن مراده) أى قائله وهو النقل (اتفاق فهى) أى الاقوال فى هذه المسئلة (ثلاثة) جوازه للمتبحر جوازه عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لابى الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو جاز) الافتاء للمتبحر (لجاز للعامى) بجامع عدم بلوغهما رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما أبعده والفرق) بينهما فى الوضوح (كالشمس) لان الاجماع جوزه للعالم دون العامى وكيف لا والعارف بالمآخذ بعيد من الخطا لاطلاعه على مآخذ أحكام امامه بخلاف العامى فانه لا يبعد منه الخطا بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فانى يستويان قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب قلت وأما الاستدلال له بأنهما فى النقل سواء كما فى الشرح العضدى فيفيد سقوطه أيضا لان الخلاف ليس فى النقل فالاقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفى شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى انه ذكر أنه لا يفتى الا المجتهد قال وقد استقر رأى الاصوليين على أن المفتى هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبى حنيفة على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون فى زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى ليأخذ به المستفتى وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين اما أن يكون له سند فيه اليه أو يأخذ من كتاب معروف تداولته الايدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا اجتهد فان ترجح أحدهما مطلقا فى ظنه تعين العمل بقوله وان ترجح أحدهما فى الدين واستويا فى العلم وجب الاخذ بقول الادين وان ترجح فى العلم واستويا فى الدين فمنهم من خيره ومنهم من أوجب الاخذ بقول الاعلم وهو الاقرب وان ترجح أحدهما فى الدين وترجح الآخر فى العلم فقيل يؤخذ بقول الادين والاقرب الاخذ بقول الاعلم وان استويا مطلقا فقد يقال لا يجوز وقوعه كما قد قيل فى

ذكر الرازى فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر فى زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى أبى يوسف لانها لم تشتهر فى عصرنا فى ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلا فى كتاب مشهور معروف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للاقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها يفتى به بل يحكيها للمستفتى فيختار المستفتى ما يقع فى قلبه انه الاصوب ذكره فى بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه أن يحكى قولا منها فان المقلد له أن يقلد أى مجتهد شاء فاذا ذكر أحدها فقلده حصل المقصود نعم لو حكى الكل فالاخذ بما يقع فى قلبه انه أصوب أولى والا فالعامى لا عبرة بما يقع فى قلبه من صواب الحكم وخطئه اهـ فلا جرم ان قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضى الى حرج عظيم واسترسال الخلق (١) أى هو يتهم فالمختار ان الراوى عن الائمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به لان ذلك مما يغلب على ظن العامى انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن فى أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه حين أرسل المقداد فى قصة المذى وفى مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبى صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للائمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكى لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل الى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذى أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذاهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها الثانية من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض فى التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اهـ وقال شافعى متأخر عنه فى افتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحها يجوز والثانى المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير ان عنده ضعفا فى تقرير أدلتها فعلى هذا الامساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذى حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اهـ قلت وهذا يشير الى أدلة الافتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعى وينبغى أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لاسيما فى هذه الازمان اهـ وهذا أحد الاقوال فيه ثانيها المنع مطلقا ثالثها الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن فى بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا فى حيرته مترددا فى عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقوا والمأمور بها وهو حسن ان شاء الله تعالى أما العامى اذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتى به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا فى بحر الزركشى الأصح ثانيها نعم مطلقا لانه قد حصل له العلم به كالعالم وتميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق بدليله ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة جاز والالم يجز لانهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهما وارشاد غيره اليه رابعها ان كان نقليا جاز والا فلا قال السبكى وأما العامى الذى عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصرا

استواء الامارتين وقد يقال بجوازه وحينئذ فاذا وقع ذلك يخير ورجح ابن الحاجب جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وحكى خلافا فى استفتاء المفضول سبقه اليه الغزالى ثم الآمدى وهو وارد على الامام فى دعواه الاتفاق على المنع كما تقدم (فرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا فى النسخ والصواب أهوائهم جمع هوى وأما أهوية فجمع هواء ممدودا كتبه مصححه

من مختصرات الفقه فليس له أن يفتى ورجوع العامى اليه اذا لم يكن سواء أولى من الارتباك فى الحيرة وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمتنع فاذا ذكر العامى أن فلانا المفتى أفتانى بكذا لم يمتنع من نقل هذا القدر اهـ لكن ليس للمذكور له العمل به على ما فى بحر الزركشى لا يجوز لعامى أن يعمل بفتوى مفت لعامى مثله والله سبحانه أعلم ۞ (مسئلة يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل) فى أصول ابن مفلح عند أكثر أصحابنا كالقاضى وأبى الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأحمد) فى رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والمروزى وابن السمعانى (على المنع) وقيل يجوز لمن يعتقده فاضلا أو مساويا ثم الخلاف بالنسبة الى القطر الواحد لا الى أهل الدنيا اذ لا خلاف فى انه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وان كان نائيا عن إقليمه ذكره الزركشى فى بحره (للاول) أى مجيزى تقليد المفضول مع وجود الافضل (القطع) فى عصر الصحابة (باستفتاء كل صحابى مفضول) مع وجود الافضل (بلا نكير على المستفتى) فكان اجماعا ومن ثمة قال الآمدى لولا اجماع الصحابة على الجواز لكان الاولى مذهب الخصم ولعل مستند الاجماع ان الكل طريق الى الله تعالى قال المصنف (وهو) أى كون هذا دليلا على تمام المطلوب (متوقف على كونه) أى تقليد المفضول مع وجود الافضل فى زمان الصحابة (كان عند مخالفته للكل فانه) أى هذا (من صورها) أى مسئلة جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل وثبوت هذا ليس بالسهل (واستدل) للاول بان العامى لو كلف هذا لكان تكليفا بالمحال (بتعذر الترجيح للعامى) لان الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أى الترجيح غير مستحيل من العامى لانه يظهر له (بالتسامع) من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالادلة المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار الى أحدها تحكما كما لا يصار الى بعض الادلة تحكما بل لا بد من الترجيح (فيجب الترجيح) وما الترجيح الا بكون قائله أفضل اتفاقا (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقاوم ما ذكرنا) من الاجماع لتقديم الاجماع على القياس بالاجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم بالنسبة الى تمام المطلوب اذا كان ذلك عند مخالفته للكل (وتعسره) أى الترجيح (على العامى) بخلافه لبعض الادلة بالنسبة الى المجتهد (ولا يخفى انه) أى الترجيح (اذا كان بالتسامع لا عسر عليه) أى العامى فيه (وكون الاجتهاد المناط) لجواز التقليد (لا يفيد) وهو ان لا يوجد أفضل منه (لنا منعه عند مخالفة المفضول الكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين تقليد الافضل انه الافضل فى نفس الامر بما ظهر من أماراته لا الافضل فى مجرد ظنه من غير استناد الى أمارة على ذلك نعم نقل الرافعى عن الغزالى لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وان قلنا لا يجب عليه البحث عن الاعلم اذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعين تقليد الافضل انه الافضل اعتقادا وان لم يثبت ذلك عنده فى نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه اذا لم يوجد أمارة لافضلية أحدهم على الباقين والا فلو قامت أمارة على أفضليته وكان معتقدا فى غيره الافضلية من غير أمارة عليها فتقديم ذا على ذاك ليس بمتجه بل المتجه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتى أحدهم واستبان انه الاعلم والاوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يستبن لم يلزمه اهـ وقيل الحق ان ترجح المفضول بديانة وورع وتحر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضول جائز ان لم يتعين وان استويا فاستفتاء الاعلم أولى ولو استويا علما وتفاوتا ورعا فقيل وجب الاخذ بقول الاورع قلت والظاهر انه أولى لان لزيادة الورع تأثيرا فى الاحتياط وان ترجح أحدهما فى العلم والآخر فى الورع فالارجح على ما ذكر الرازى ونص السبكى على انه الاصح الاخذ بقول الاعلم لان لزيادة العلم تأثيرا فى

حكاهما ابن الحاجب أحدهما يجوز خلو الزمان عن المجتهد خلافا للحنابلة لنا قوله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا (الثانى) اذا قلد مجتهدا فى مسئلة فليس له تقليد غيره فيها اتفاقا ويجوز ذلك فى حكم آخر على المختار فلو التزم مذهبا معينا كالطائفة الشافعية والحنفية ففى الرجوع الى غيره من المذاهب ثلاثة

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع وقيل يؤخذ بقول الاورع وقيل يحتمل التساوي لان لكل مرجحا فيتخير ولو تساويا علما وورعا ففي بحر الزركشي قدم الاسن لانه الاقرب الى الاصابة بطول الممارسة اه قلت وان لم يكن المراد التقديم بطريق الاولوية ففيه نظر ظاهر وأطلق جماعة من الحنابلة وغيرهم التخيير في استوائهم وفي المحصول وان ظن استواءهما مطلقا فيمكن ان يقال لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحرمة ويمكن أن يقال بوقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم

(مسئلة لا يرجع المقلد فيما قلد) المجتهد (فيه أي عمل به اتفاقا) ذكره الآمدي وابن الحاجب لكن قال الزركشي وليس كما قالا ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع اذا اعتقد صحته لكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارة الى أمارة وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل ان كان من الوجوب الى الاباحة ليترك كالحنفي يقلد في الوتر أو من الحظر الى الاباحة ليترك كالشافعي يقلد في ان النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الاباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل وحاصل قبله فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد وان كان بالعكس فان كان يعتقد الاباحة يقلد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد وليس في العامي الا هذه الاقسام نعم المفتي على مذهب امام اذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له ان يقلد و يفتي بخلافه لانه حينئذ محض تشهي كذا اه قلت والتوجيه المذكور ساقط فان المسئلة موضوعة في العامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا كما يفصح به لفظ الآمدي ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهبا معينا على ان الالتزام غير لازم على الصحيح كما ستعلم وقد قال الامام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وأن يكون ذلك مخصصا بحالة الورع والاحتياط اذ لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك * قلت وقد قدمنا في فصل التعارض ان مشايخنا قالوا في القياسين اذا تعارضا واحتيج الى العمل يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بعده بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول وصواب الآخر فحينئذ يعمل بالثاني أما اذا لم يظهر خطأ الاول فلا يجوز له العمل بالثاني لانه لما تحرى و وقع تحريه على ان الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل حكم بصحة ذلك القياس وان الحق معه ظاهرا و ببطلان الآخر وان الحق ليس معه ظاهرا ثم ما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل به لا يكون له أن يصير الى العمل بالآخر فعلى قياس هذا اذا تعارض قولا مجتهدين يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بالآخر الا اذا ظهر خطأ الاول لان تعارض أقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كتعارض الاقيسة بالنسبة الى المجتهد وستسمع عنهم أيضا ما يشده والله سبحانه أعلم (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده أولا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كأن يعمل أولا في مسئلة بقول أبي حنيفة وثانيا في أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكر الآمدي وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جرا (كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا) وشاع وتكرر ولم ينكر وهذا اذا لم يلتزم مذهبا معينا (فلو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار عليه فلا يعدل عنه في مسئلة من المسائل (فقيل يلزم) لانه بالتزامه يصير ملزما به كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذي انتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الاصح كما في الرافعي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في دينه في كل ما يأتي و يذر دون غيره على ان ابن حزم قال أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

أقوال ثالثها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره (فائدتان) احداهما ذكر القرافي في شرح المحصول ان تقليد مذهب الغير حيث جوزناه فشرطه ان لا يكون موقعا في أمر يجتمع على ابطاله الامام الذي كان على مذهبه والامام الذي انتقل اليه فمن قلد مالكا مثلا في عدم النقض باللمس الخالي عن الشهوة فصلى فلا بد ان يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه والا فتكون صلاته باطلة عند الامامين (الفائدة الثانية) تقليد الصحابة رضي

يفتي الا بقوله اهـ وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه وأقواله وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال انا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول كما لو قال انا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله يوضحه أن قائله يزعم انه متبع لذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو تسامح مسامح في ان قائل انا حنفي مثلا لم يرد به أنه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا فسيظهر جوابه مما نذكره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقلد مذهبه اذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص وشبهوا ذلك بالاعمى الذي اشتبهت عليه أوان ماء وثياب تنجس بعضها اذا قلنا ليس له ان يجتهد فيها بل يقلد بصيرا مجتهدا فانه يجوز ان يقلد في الاواني واحدا وفي الثياب آخر ولا منع من ذلك (وقيل كمن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أي عن ذلك الحكم (وفي غيره) أي غير ما عمل به تقليدا لمجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه) أي اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزما كالتزام كذا الفلان من غير ان يكون لفلان عليه ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره المصنف وقال (ويتخرج منه) أي من كونه كمن لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان أن يسلك الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل بآخر فيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم) كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخاري أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم أي أمته وذكرنا ثمة عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا ان صح احتاج الى جواب ويمكن ان يقال لا نسلم صحة دعوى الاجماع اذ في تفسيق المتتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد وذكر بعض الحنابلة ان قوي دليل أو كان عاميا لا يفسق وفي روضة النووي وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيده) أي جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي تقليد غيره (ما يمنعانه) أي يجتمع على بطلانه كلاهما (فمن قلد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للاعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بدلك صحت) صلاته عند مالك

الله عنهم ينبني على جواز الانتقال في المذاهب كما حكى عن ابن برهان في الاوسط لان مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن المقلد الاكتفاء بها فيؤدي به ذلك الى الانتقال وقال امام الحرمين في البرهان أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب اعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الائمة الذين سبروا فنظروا وبوبوا الابواب وذكروا أوضاع المسائل لانهم أوضحوا طرق النظر

(والا) ان كان بلا دلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي وقال الروياني يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد أميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب وتعقب القرافي هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بضائر فان مالكا مثلا لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنكحة الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا في عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنكحة المالكية بلا شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط ان لا يجتمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان المأخذان متقاربين جاز والشرط الثاني انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في الصدر فهذا تصريح بان ما حاك في النفس ففعله اثم اهـ قلت أما عدم اعتقاد كونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما انشراح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم وبلفظ والاثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الاثم عند الاشتباه وهو ما استنكره الناس فاعله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه باللفظ الثاني يعني ما حاك في صدر الانسان فهو اثم وان أفتاه غيره بأنه ليس باثم فهذه مرتبة ثانية وهو ان يكون الشئ مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا اثما وهذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالايمان وكان المفتي له يفتي بمجرد ظن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشرح له صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فكرهه من كرهه منهم وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مقاضاته لقريش على ان يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم يرده اليهم وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن الا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمان به والتسليم له كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل ونحوها وجمعها وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد الائمة الاربعة دون غيرهم لان مذاهب الاربعة قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم فرضي الله عنهم وأرضاهم وحشرنا في زمرتهم انه رحيم ودود ﷺ تم الكتاب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وله الحمد ظاهرا وباطنا وهو حسبنا ونعم الوكيل * قال مؤلفه العبد الفقير الى عفو الله وغفرانه

المطمئن

المطمئن قلبه بالايمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحالك في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة الامن يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن الى ما حالك في صدره وان افتاه هؤلاء المفتون وقد نص الامام أحمد على مثل هذا اه بقي هل يعتبر دوقوع صحة جواب المفتي وحقيته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى ان أولى الاوجه انه يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما في شرح الزاهدي على مختصر القدوري وعن أحمد العياضي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له خلافه اه وما في رعاية الحنابلة ولا يكفيه من لم تسكن نفسه اليه وفي أصول ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبظنه حقا وقيل و يعمل به وقيل يلزمه ان ظنه حقا وان لم يجد مفتيا آخر لزمه كما لو حكم به حاكم اه يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه الى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف رحمه الله على أنه لا يشترط ذلك لا فيما اذا وجد غيره ولا فيما اذا لم يوجد كما أسلفناه ذلك عنه في ذيل مسئلة افتاء غير المجتهد حتى قال لو استفتى فقيهين أعني مجتهدين فاختلفا عليه الاولى ان يأخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندي انه لو أخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد أو أخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقيسة بالنسبة الى المجتهد يقتضي وجوب التحري على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي ان أمضى قول المفتي لزمه والا فلا حتى قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع الى ما أفتاه به الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذا لا يجوز للمقلد لان اتصال الامضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الامضاء هذا وذكر الامام العلائي انه قد يرجح القول بالانتقال في أحد صورتين احداهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه المحلوف عليه وكان مذهب امامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تحرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يستحب له الاخذ بالاحتياط والتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا ان القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الاتمام والاتمام فيما اذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب امامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه اذ المكلف مأمور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده اه قلت وهذا موافق لما أسلفناه عن الامام أحمد والقدوري وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان والله سبحانه أعلم ۞ (تكملة نقل الامام) في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم) أي بل قال بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الائمة (الذين سبروا ووضعوا ودونوا) لانهم أوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها بخلاف مجتهدي الصحابة فانهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لانفسهم أصولا تفي بأحكام الحوادث كلها والا فهم أعظم وأجل قدرا وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسئلة فأحسن فيها الجواب فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لما

عبد الرحيم بن الحسن القرشي الاسنوي الشافعي عامله الله بلطفه فرغت من هذا الكتاب المبارك عند فراغ السنة المباركة سنة احدى وار بعين وسبعمائة أحسن الله تعالى خاتمتها وعقباها عنه وكرمه وابتدأت فيه في شهر صفر سنة أربعين وسبعمائة وكان تأليفه في المدرسة المباركة الشريفية رحم الله واقفها من القاهرة

أمور كتب عقولنا (وعلى هذا) أي على أنه عليهم أن يقلدوا الائمة المذكورين لهذا الوجه (ماذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الاربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) وتحرير شرطها الى غير ذلك (ولم يدر مثله) أي هذا الشئ (في غيرهم) من المجتهدين (الآن لانقراض أتباعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الائمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لانه لا يقلد ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والا فلا وقال أيضا اذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الاحكام لم يجز مخالفته الا بدليل أوضح من دليله هذا وقد تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سبر هؤلاء كما ذكر وجوب تقليدهم لان من بعدهم جمع وسبر كذلك ان لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعليله في العوام انهم لو كلفوا تقليد الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معايشهم وغير ذلك ما لا يخفى وأيضا كما قال ابن المنير يتطرق الى مذاهب الصحابة احتمالات لا يتمكن العامي معها من التقليد ثم قد يكون الاسناد الى الصحابي لا على شروط الصحة وقد يكون الاجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويمكن أن تكون واقعة العامي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظان أنها هي لان تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العامي لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إما لان قوله حجة فهو ملحق بقول الشارع وإما لانه في علو المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لعلو قدره لا لنزوله فلا جرم أن قال المصنف (وهو) أي هذا المذكور (صحيح) بهذا الاعتبار والا فمعلوم أنه لا يشترط أن يكون للمجتهد مذهب مدون وانه لا يلزم أحدا أن يتمذهب بمذهب أحد الائمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قدمناه بأبلغ من هذا ومن هنا قال القرافي انعقد الاجماع على ان من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة رضي الله عنهم ان من استفتى أبا بكر أو عمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل هذا وقد تكلم أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم الكملة عن بنيها ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فما من واحد منهم اذا تجرد النظر الى خصائصه الا ويفنى الزمان لناشرها دون استيعابها وهذا سبب هجوم المفضلين على التعيين فانه لغلبة ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلة لتفضيل غيره عليه والى ضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين جاءت الاشارة بقوله تعالى وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها يريد والله أعلم أن كل آية اذا جرد النظر اليها قال الناظر هي أكبر الآيات والا فما يتصور في آيتين أن يكون كل منهما أكبر من الاخرى بكل اعتبار والا لتناقض الافضلية والمفضولية والحاصل أن هؤلاء الاربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة عناية من الله تعالى بهم اذا قيست أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتهار مذاهبهم في سائر الاقطار واجتماع القلوب على الاخذ بها دون ما سواها الا القليل لا على ممر الاعصار مما يشهد بصلاح طويتهم وجميل سريرتهم ومضاعفة مثوبتهم ورفعة درجتهم تغمدهم الله تعالى برحمته وأعلى مقامهم في بحبوحة جنته وحشرنا معهم في زمرة نبينا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا صحبتهم دار كرامته ﷺ وقد ختم المصنف الكتاب بقوله صحيح تفاؤلا بصحته والحمد لله على ما أولى وله الحمد سبحانه في الآخرة والاولى والله المسؤل في أن يؤتي نفوسنا تقواها ويزكيها انه خير من زكاها انه وليها ومولاها وأن يقيها شرورها وسيآت أعمالها ووخيم هواها وأن يحسن لنا في الدارين العواقب ويتفضل علينا فيهما بجميل

المعزية حماها الله وسائر بلاد الاسلام اللهم فكما أرشدت الى ابتدائه وأعنت على انتهائه فاجعله خالصا لوجهك موجبا للفوز لديك وانفع به مؤلفه وكاتبه والناظر فيه وجميع المسلمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله أجمعين والحمد لله رب العالمين

م

المواهب ﷺ ولكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب والملتمس من فضل ذوى الالباب الواقفين على ما عاناه العبد الضعيف من العجب العجاب في شرح مقاصده وتوضيح مصادره وموارده أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بمضاعفة الثواب وحسن المآب وأن يجعل ما عانيته فيه بمعونة العناية الالهية ومساعدة التوفيق الى سلوك سواء الطريق من التحقيق والتدقيق في غوامض يحار فيها كثير من الافكار وخفايا يقصر عن كشف أسرارها ثواقب الانظار مع ايضاح لمبهماته وتبيين لمشتبهاته وتنقيح لزبدة منقولاته وتصحيح لأنواع منقولاته قربة لله تعالى مقبولة لدى شريف جنابه وجنة في الدارين من سخطه وعذابه وذريعة الى رضاه والخلود في دار ثوابه إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم العميم لا اله غيره ولا يرجى إلا كرمه وخيره وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولاولادنا ولاصحابنا ولجميع المسلمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

﴿ صورة خط المصنف في أصل أصل أصله المنقول منه ما مثاله ﴾

وقد نجز تحويل هذا السفر المبارك من السواد الى البياض على يدى مؤلفه العبد الفقير الى الله سبحانه ذى الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الجلي والخفي وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجازه في يوم الخميس خامس شهر جمادى الاولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضيها في خير وعافية بالمدرسة الحلاوية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة لا زالت رايات الاعادى لها منكوسة ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ يقول المتوسل بجاه المصطفى الفقير الى الله تعالى محمود مصطفى خادم التصحيح بدار الطباعه أدام الله له سلوك سبيل السنة والجماعه ﴾

الحمد لله الذى ثبت فروع دوح دينه المبرام من وصمة العوج بثوابت الاصول ومحاسن الدلائل والحجج ومنحنا النظر في غوامض آياته تفصيلا واجمالا فشهدنا وحدانيته ذاتا وصفات وأفعالا والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من بين الخاص والعام من تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلالات ووضعت دعائم ملته على أبهر المعجزات وعلى آله وأصحابه الذين كمل بهم الدين ودام لهم الى يوم الجمع العز والتمكين أما بعد فقد تم طبع هذا الكتاب النامى في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من رقائق التدقيقات الذى عنت له وجوه الاسفار وجابت في تحصيله الجهابذة الفيافي والقفار الموضح لما أشكل من تحرير الامام العالم الذى لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاحمه فيها مزاحم علم الاعلام الكمال بن الهمام الصائد لراغبيه شوارده المقيد لطالبيه أوابده المدنى للاذهان من مباحثه كل غريب المنتخب للحذاق من نفائسه كل عجيب الفائق بلطيف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى أعجب به الناقد البصير المسمى بالتقرير والتحبير لعلم العلماء وواسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين الامام الخطير والعلامة النحرير من هو لعلماء زمانه كالتاج المفضال الشهير بابن أمير حاج وقد

وضع بهامش هذا الكتاب الآخذ بعقول ذوي الالباب شرح الامام الذي لا يبارى في براعته ولا يجارى في فصيح عبارته الحائز قصب السبق في مضمار الفضل الاخروي العالم العلامة جمال الدين الاسنوي المسمى هذا الشرح بنهاية السول في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للفاضل المشتهر في المشارق والمغارب بأعلى الاوصاف وأجلى المناقب من هو لرتب الفضائل حاوي العلامة المعروف بالقاضي البيضاوي أسكن الله الجميع فراديس الجنه وأجزل لهم من فضله المنه على ذمة الملتزمين المكرمين الكرديين الماجدين الامجدين * حضرة شكر الله أفندي كان الله له معينا فيما يعيد و يبدي وحضرة الفاضل الشاب الذكي الشيخ الاجل فرج الله زكي جمعنا الله جميعا في الفردوس بلا سابقة عذاب بجاه النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب * في عهد الحضرة الخديويه وظل الطلعة البهيه الملحوظ من مولاه بعين عنايته المؤيد بباهر هيبته وسطوته المحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس حلمي باشا الثاني أدام الله لنا أيامه ووالى علينا إنعامه وأقر عينه بولي العهد وجعله قرين المجد والسعد وكان هذا الطبع الجميل والوضع الباهر الجليل بالمطبعة العامره ببولاق مصر القاهره بنظر من عليه مكارم أخلاقه تثني سعادة وكيل المطبعة محمد بك حسني وقد بدر من هذا الطبع بدره وانبلج صبحه وفجره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل الصلاة وأتم السلام ما لاح بدر التمام وفاح مسك الختام

م





(فهرست الجزء الثالث من شرح التقرير والتحبير لتحرير ابن الهمام فى أصول الفقه)

﴿ تمت ﴾



﴿ فهرست شرح الاسنوي على منهاج البيضاوي في الاصول الموجود بهامش الجزء الثالث من التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال بن الهمام ﴾

﴿ تمت ﴾

رك ١٩

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال ابن الهمام في علم الاصول)

﴿ تمت ﴾

﴿ فهرست ما بهامش الجزء الثانى من شرح التقرير والتحبير لتحرير الكمال بن الهمام من شرح الاسنوى على منهاج الاصول للامام البيضاوى ﴾

﴿ تمت ﴾